Prof. GIUSEPPE BALLERINI

L'ESISTENZA DI DIO

DI FRONTE

ALLA SCIENZA E AL PENSIERO MODERNO

Terza edizione intieramente rifatta

NONO MIGLIAIO



FIRENZE
LIBRERIA EDITRICE FIORENTINA
Corso, 3

1918

L' EDITORE

Quest' opera, già da lungo tempo esaurita ed insistentemente richiesta, viene ora in luce per la terza volta. Non è però una semplice ristampa, ma un'edizione totalmente *nuova*, perchè rifatta da capo a fondo ed accresciuta di più capitoli: onde il nuovo titolo che porta in fronte a meglio sintetizzarne il contenuto.

È noto il plauso unanime col quale in Italia e all'estero venne accolto questo scritto, giudicato fin dal suo primo apparire uno dei più forti ed originali lavori su l' importante questione, tanto che se ne chiese tosto la traduzione in francese e in spagnuolo. La CIVILTÀ CATTOLICA (quad. 1309) lo disse: "**non voluminoso ma poderoso lavoro, la cui dimostrazione è condotta con tanta profondità di raziocinio, con tanto rigore di logica, con tanta lucidezza di esposizione, che al tutto dobbiamo chiamarla splendida e trionfale**".

Questi pregi, concordemente riconosciuti dalla stampa, sono certamente assai più accresciuti nella presente edizione, come i lettori se ne potranno convincere; e noi confidiamo che non ostante l'aumento del prezzo in cui vien posto in vendita il nuovo volume — data la sua maggior mole e l'enorme rincaro della carta e mano d'opera — avrà tuttavia quel successo che l'opera si merita, anche per la qualità dell'argomento che lo rende così opportuno nell' ora presente.

Prof. GIUSEPPE BALLERINI

L'ESISTENZA DI DIO

DI FRONTE ALLA SCIENZA E AL PENSIERO MODERNO

Terza edizione intieramente rifatta

NONO MIGLIAIO





FIRENZE
LIBRERIA EDITRICE FIORENTINA
Corso, 3

1918

Città di Castello, coi tipi della Società « Leonardo da Vinci ».

APPROVAZIONE ECCLESIASTICA

Città di Castello, 31 dicembre 1917.

Abbiamo Noi stessi letto l'opera di Mons. Giuseppe Ballerini, intitolata: L'esistenza di Dio di fronte alla scienza ed al pensiero moderno *che ci fu presentata dalla Tipografia «Pliniana» di questa nostra Diocesi, dove fu stampata, e non solamente concediamo l'*Imprimatur, *ma ci congratuliamo vivamente col dotto Autore, che ha aggiunto alle sue opere di Apologia Cristiana, una nuova gemma che brillerà, come speriamo, agli occhi della gioventù, per sempre più confermarla nella Fede.*

✠ CARLO LIVIERO VESCOVO.

AVVERTENZA

Nella numerazione progressiva dei capitoli e dei paragrafi, come pure nella enunciazione dei medesimi, incorsero alcuni errori che vennero corretti nell'*Indice*.

Quanto agli altri svarioni tipografici incorsi nel corpo del libro, ci rimettiamo all'indulgenza dei lettori. Notiamo solo — poichè si tratta di una data — che nell'ultima linea della *nota* a pagina 94, devesi leggere « 10-11 gennaio (non settembre) 1910 ».

PREFAZIONE

È davvero umiliante per l'umanità che dopo tanti secoli e tanta luce diffusa dal Cristianesimo su la grande e fondamentale verità dell'esistenza di Dio, oggi ancora si faccia sentire il bisogno di prenderne le difese. Più umiliante poi, e direi quasi vergognoso, che questo bisogno si faccia sentire specialmente di fronte ai rappresentanti della scienza e del pensiero moderno. Perchè se la Scrittura chiama *stolti* coloro che dallo spettacolo del creato non sanno assorgere al Creatore (1), che dovremo noi dire di quelli che, pur addentrandosi nello studio della natura, ne disconoscono l'Autore, o peggio ancora apertamente lo impugnano, o quanto meno lo confondono con l'universo e lo riducono a un qualche cosa di indecifrabile e di *inconoscilibe* in esso immanente?

Eppure tal'è la condizione della grande maggioranza degli scienziati e pensatori moderni, pei quali l'idea di un Dio personale e realmente distinto dal mondo è affatto inconcepibile. Persuasi che tutto è sviluppo ed evoluzione delle forze naturali: che l'u-

(1) Sapienza, XIII.

niverso si spiega con sè stesso e da sè stesso: che tutta la nostra conoscenza è essenzialmente legata al mondo dei fenomeni, oltre dei quali « si vaga in loco d'ogni luce muto », essi considerano tutto l'al di là come una pura astrazione mentale o creazione fantastica dello spirito umano, sia pure per appagare i suoi interni bisogni.

Agnosticismo ed *immanenza* sono quindi i due poli intorno a cui si aggira tutto il pensiero contemporaneo a noi avverso, benchè sotto diverse forme e gradazioni. Così, dopo tanto mutarsi e rimutarsi di sistemi, il *naturalismo* è sempre quello che fa le spese degli increduli.



Tale, in fondo, la mentalità dell'evo moderno in quanto si contraddistingue da quella dell'evo antico. Molti sono i fattori che concorsero a formare questa mentalità, ma se stiamo su le generali possiamo facilmente ridurli a tre. Il primo è dato dall'abbandono e disprezzo della metafisica medioevale. Il secondo dal sorgere e giganteggiare delle scienze naturali che pretesero sostituirsi, nella spiegazione del cosmo, a tutte le antiche filosofie. Il terzo dall'influsso deleterio dei molti e molti falsi sistemi su l'origine delle nostre idee, e, più che tutto, dalla critica dissolvente delle dottrine kantiane e neokantiane.

È incredibile l'influenza disastrosa che Emanuele Kant esercitò sul pensiero contemporaneo. La sua *Critica della ragion pura* e la sua *Critica della ragion pratica* sono per l'evo moderno quello che

la *Somma filosofica* e la *Somma teologica* di s. Tomaso furono per il medio evo. Il nuovo Copernico, come fu chiamato, riescì a spostare l'asse della conoscenza umana, dall'oggetto al soggetto, persuadendo le novelle generazioni che tutte le nostre idee non sono che forme puramente soggettive dello spirito umano, ossia vuote di contenuto oggettivo, epperò tali che non possono in alcun modo farci conoscere l'al di là del fatto o fenomeno. Tutta la metafisica veniva così dichiarata in fallimento e soppressa in radice, perchè tutta la certezza del saper umano doveva unicamente restringersi ai soli fatti dell'ordine sensibile (1). Era questo uno spianar la via al materialismo ed al positivismo, che difatti giunsero al loro apogeo nello scorso secolo, in cui si credeva di aver raggiunto il periodo scientifico vaticinato da Augusto Comte, in modo tale che la causa dello spiritualismo sembrava totalmente perduta. E tutti sanno come queste idee ebbero il loro fatale contraccolpo anche nell'ordine pratico colla morale indipendente ed il laicismo sociale. Si volle insomma cacciare Dio dalla scienza, dalla vita e dalla società.

***

Ma lo spirito umano, che sente per intima esperienza la profonda verità delle parole di S. Agostino:

(1) Così s'interpreta comunemente il pensiero di Kant. Ma in realtà nel suo sistema non rimarrebbe salva neppur la certezza del mondo fisico, perchè egli ammette che lo *spazio* e il *tempo*, in cui avvengono ed in cui si percepiscono tutti i fenomeni cosmici, non sono che due forme *a priori* e puramente soggettive dello spirito umano.

« *Fecisti nos Domine ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te* », non poteva certo adagiarsi in quelle negazioni. E le crisi di anime, le crisi di pensiero, le crisi religiose, le crisi stesse della scienza moderna, di cui tanto si è parlato in questi ultimi anni, non furono e non sono, in realtà, che l'esponente di questo disagio proveniente dalla disorientazione degli spiriti di fronte a quelle negazioni. Una forte e potente reazione si andò quindi elaborando, fra gli uomini più rappresentativi del pensiero moderno, contro il materialismo ed il positivismo del secolo passato. Tanto più che le conclusioni stesse della scienza, spassionatamente esaminate, hanno dimostrato tutta la inconsistenza dell'edificio degli increduli. Ed hanno particolarmente messo in luce il grande abisso che separa i fenomeni del regno minerale, vegetale ed animale da quelli del mondo psichico e morale; onde le solenni disdette del materialismo e positivismo negli ultimi congressi internazionali di psicologia. Tutto ciò servì a rafforzare sempre più e sempre meglio quella nuova corrente di idee, che intende rivendicare, anche dinanzi a tutti i progressi scientifici, il diritto e il dovere di credere tuttavia nell'esistenza di Dio. Accenno a quel movimento spirituale che andò vigoreggiando nel principio di questo secolo e che assunse diversi nomi al suo nascere, finchè ultimamente fu battezzato con quello di « *nuova filosofia* ».

Sgraziatamente questi pensatori non sono ancora riesciti a liberarsi dai pregiudizi di cui è saturo l'ambiente moderno, e le loro dottrine si rannodano quasi sempre con quelle del criticismo e neocriticismo. Essi

vogliono Dio, sentono il bisogno di Dio, ne affermano coraggiosamente l'esistenza, anche di fronte a tutte le negazioni degli increduli; ma pur sempre restando sotto quei due cerchi di ferro del pensiero contemporaneo, che sono l'agnosticismo e l'immanenza. Trattandosi di gente che viene dall'altra riva, dobbiamo tener conto anche di questi sforzi, nella speranza che giungano finalmente a passare il Rubicone che ancora li attende. Ma non possiamo dire altrettanto di coloro che lasciarono le nostre dottrine, e, dalle prove tradizionali della esistenza di Dio, passarono a quelle della « nuova filosofia ».

Essi accusano le dimostrazioni scolastiche di aver perduto ogni valore dinanzi ai progressi delle scienze moderne ed alle nuove orientazioni del pensiero; mentre proprio quelle dimostrazioni si rivelano oggi le sole capaci di resistere all'urto di tutti gli invadenti errori, e di orientare lo stesso pensiero moderno su la via della verità. Come non comprendere, del resto, che assecondare quelle orientazioni vuol dire assecondare l'errore?

È vero che questi bravi filosofi, colla loro dottrina del *contingentismo*, hanno saputo ingarbugliare lo stesso concetto di verità, facendo credere che si possa essa pure adattare ai diversi tempi e ai diversi capricci degli uomini. E noi dovremo perciò prendere in esame anche questo errore. Ma il lettore comprenderà facilmente che la miglior risposta che si possa dare a certe stranezze, anche senza entrare in particolari confutazioni, è sempre quella del poeta: « Non ti curar di lor, ma guarda e passa ».

*
* *

Ecco perchè a giustificare la nostra fede nella esistenza di Dio contro tutte le opposizioni degli increduli, oggi, come sempre, non abbiamo altra via che le dimostrazioni tradizionali della filosofia scolastica. E siccome quelle dimostrazioni poggiano tutte su la grande legge di causalità che domina sovrana in tutto l'universo e che è ad un tempo la base di tutto l'edificio scientifico; così noi muoveremo anzitutto da questa verità fondamentale, che sarà il punto di leva di tutta la nostra trattazione.

Negare il valore oggettivo e reale di questa legge o principio di causalità, vuol dire negare tutta la scienza; riconoscere il valore oggettivo e reale di questo principio, vuol dire riconoscere la via che mette alla causa prima, al soprannaturale, a Dio. Ecco pertanto il dilemma che noi opponiamo a tutti gli scienziati e pensatori increduli dei nostri giorni: o voi negate il principio di causalità, ed allora ne va di mezzo la stessa scienza empirica: o voi riconoscete il principio di causalità, ed allora non potete più negare l'esistenza della causa prima.

Su questa base solida ed inconcussa, su cui si regge tutta la scienza, si fonderanno dunque tutte le nostre dimostrazioni dell'esistenza di Dio, non sui dati sentimentali o psicologici, a cui si aggrappano i filosofi dell'immanenza; i quali, ove non si riconducano al principio di causalità, non riescono che a giustificare le pretese dell'incredulità. Naturalmente quel dilemma ci condurrà attraverso le più svariate

e complesse questioni del campo scientifico e filosofico, onde il titolo che abbiamo posto in fronte a questo lavoro, che vuol essere appunto una revisione critica dei caposaldi dello scibile moderno in base al principio di causalità. Avremo così agio di far toccare con mano come in fondo di ogni problema sta sempre la questione religiosa o meglio l'esistenza di Dio.

*
* *

Benchè questo problema sia uno di quelli che sono sempre all'ordine del giorno, nondimeno l'ora che attraversiamo lo rende di un'attualità tutta particolare. I terribili avvenimenti che hanno scosso tutto il mondo, non potevano non ridestare il pensiero di Dio in questa società che lo aveva quasi totalmente dimenticato. Perchè che cosa è mai in fondo questa guerra mondiale, se non il risultato di una grande dimenticanza di Dio e della sua legge da parte della società contemporanea? La quale ha dovuto suo malgrado constatare dove si va a finire coi progressi di una civiltà laica o senza Dio. Tutti ormai comprendono che la legge morale, la giustizia, il diritto, il dovere — a cui si fa continuamente appello in questi giorni e senza di cui non è possibile nessuna società — non sono che nomi vuoti di senso ove si prescinda da Dio. Si protesti pure contro «il culto della forza» e contro le barbarie che si commettono in suo nome. Ma finchè del mondo e della vita si avranno le concezioni del pensiero laico, quel culto e quelle barbarie ne saranno sempre le più legittime conclusioni.

Soppresso Dio, il diritto si converte naturalmente nella forza, e tutti i sistemi e tutte le teoriche per dargli una base all'infuori della forza fisica, non sono e non saranno che inutili chiacchiere.

Occorre dunque compenetrare il pensiero moderno della grande e fondamentale verità della esistenza di Dio, che è la base di tutta la nostra vita morale e spirituale, come è la base di tutto l'ordine fisico della creazione. È tempo di insorgere compatti contro l'ostracismo dato a Dio nelle nostre scuole, dove si forma quella mentalità che non è solo funesta alla fede, ma eziandio alla ragione ed alla scienza. Ed è tempo per conseguenza di strappare ad ogni costo ai nostri legislatori quella libertà d'insegnamento che finora ci fu ingiustamente contesa. Allora soltanto noi potremo ridurre alla impotenza questi tristi monopolizzatori e sabotatori del pensiero moderno, e costringerli una buona volta a metter fine a tutta quella strage d'innocenti che vanno perpetrando ogni giorno sotto i nostri occhi.

***

Ma dopo tutto occorre altresì persuadersi della necessità di insistere su questa grande verità dell'esistenza di Dio, più ancora che non su tutte le altre. È qui il punto centrale di tutte le opposizioni dei materialisti, razionalisti, liberi pensatori, increduli, scettici, critici e neocritici, positivisti ed agnostici, in una parola, di tutti i rappresentanti del pensiero moderno.

Ammessa l'esistenza di Dio, tutto il rimanente viene da sè, nel senso almeno che resta aperta la via

alla dimostrazione di tutte le altre verità. Onde lo stesso Proudhon ebbe a dire: « Se voi riconoscete un Essere supremo, inginocchiatevi addirittura davanti al Crocefisso » (1). Ed ecco perchè Ausonio Franchi, il quale nei lunghi anni di sua apostasia ebbe campo di conoscere tutte le posizioni strategiche dell'errore, ritornato alla fede, sentì il bisogno di scongiurare i moderni apologisti affinchè insistessero più che tutto su le verità cardinali della fede stessa, e massimamente su quella che fa da fondamento a tutte le altre, l'esistenza di Dio (2).

Dirò anzi di più. Dato l'ambiente sociale dei nostri giorni, dove si respira più o meno inconsciamente quell'aria di scetticismo che pervade tutta la vita moderna, quell'insistenza è necessaria e doverosa anche per noi credenti. Necessaria e doverosa, cioè, allo scopo di rafforzare la nostra fede contro il sottile veleno del dubbio che tenta insinuarsi in mille guise e da ogni parte, ma più specialmente di fronte alle bislacche ideologie moderne, di cui si fa eco la stampa quotidiana e periodica, scientifica e popolare. Per non dire poi di tutte quelle altre cause di ordine intimo e psicologico che cospirano allo stesso effetto, e che solo s'infrangono davanti a quelle forti convinzioni, che formano il segreto di tutta la nostra vita morale.

---

(1) *De la Iustice dans la Rivolution et dans l'Église.*
(2) *Ultima critica*, n. 708.

PARTE PRIMA

IMPOSTAZIONE DEL PROBLEMA
E SOLUZIONE DEGLI INCREDULI E DEI NEO-CREDENTI

I

Il primo e più fondamentale di tutti i problemi

1

È quello dell'universo

Il mondo è un complesso di problemi di cui il primo e più fondamentale di tutti è quello che riguarda il mondo stesso.

D'onde esso viene? È sempre esistito o ha cominciato? E se ha cominciato, questo suo cominciamento riguarda solo le forme dell'essere, la genesi o formazione delle cose, ovvero si estende all'essere stesso degli elementi che funzionano nell'universo? In altri termini: il mondo è da sè o dipende da altri? ha in sè medesimo la ragione della sua esistenza, o l'ha fuori di sè?

Ecco il grande problema che sta alla base di tutti gli altri e dalla cui diversa soluzione dipende altresì la diversa finalità e il diverso indirizzo pratico della nostra vita.

Tutta la lotta fra increduli e credenti ha qui il suo punto di partenza e il suo termine di arrivo. Se non esiste l'al di là, se l'universo non ci rivela nessuna causa oltremondana da cui esso dipende, la religione, qualunque essa sia, non può essere che un fenomeno puramente soggettivo, e l'idea di Dio non altro che il prodotto dell'ignoranza e dell'immaginazione. Ma se al contrario realmente esiste l'al di là, se davvero l'universo ci rivela la sua dipendenza da una causa prima oltremondana; allora cadono tutte le pretese degl'increduli contro Dio e contro la religione.

2

Quasi tutti i sistemi dei pensatori antichi e moderni mettono capo a questo problema

Ora, chi appena consideri con un po' di attenzione la storia del pensiero umano attraverso i secoli, si accorge tosto che quasi tutti i sistemi escogitati dai grandi pensatori, sì antichi che moderni, in un modo o nell'altro mettono sempre capo a questo grande problema: *la concezione dell'universo*. Argomento che è pur sempre all'ordine del giorno anche di fronte a tutto il dilagare del positivismo e agnosticismo del tempo nostro. Senza ricordare l'opera di Ernesto Häeckel su *Gli enigmi dell'universo*, quella di Bernardino Varisco su *I massimi problemi*, e quelle di tanti e tanti altri recenti scrittori, è un fatto che non solo i sistemi dei

filosofi, ma anche quelli degli scienziati mirano quasi sempre, su le traccie di Cartesio, di Herschell e di Laplace, a risolvere il problema della concezione del mondo.

3

Immanenza e trascendenza

Tutti questi sistemi però, per quanto fra loro diversi e molteplici, si possono facilmente ridurre a due categorie: a quelli che professano la dottrina della *immanenza*, ed a quelli che professano la dottrina della *trascendenza*.

I primi concepiscono l'universo come un tutto che si spiega da sè stesso e con sè stesso, indipendentemente da qualsiasi causa esterna. I secondi invece sostengono che l'universo è un tutto che rivela la sua dipendenza da una causa esterna oltremondana o trascendente.

II

Onde la soluzione

Chi ha dunque ragione? Quelli che stanno per l'immanenza, o quelli che stanno per la trascendenza?

1

Gravità del problema

Il problema non si può risolvere a *priori*, nè in base a preferenze sistematiche o soggettive. È troppo grave il quesito perchè tutti debbano sentire la nenessità di spogliarsi d'ogni prevenzione o pregiudizio, e non mirare che alla verità oggettiva quale si impone in nome dei fatti spassionatamente da noi esaminati.

2

A che si riduce tutta la questione

Per chi vuol andare al fondo delle cose, tutta la questione fra increduli e credenti consiste nel sapere se l'universo presenta sì o no caratteri che lo dimostrano dipendente da una causa prima oltremondana o trascendente. Se non esistono questi caratteri, se davvero l'universo non ci rivela nessuna dipendenza da cause esterne e superiori a quelle che in esso funzionano, allora hanno pienamente ragione i seguaci dell' immanenza. Ma se esistono, se anche di fronte a tutti i sofismi degl'increduli sta il fatto di quella dipendenza, è evidente che allora la ragione è tutta e sola da parte dei credenti che stanno per la trascendenza.

3

Fatti che si impongono

Noi analizzeremo in seguito questi fatti, almeno i principali, da cui apparirà chiara ed evidente la detta dipendenza. Qui vogliamo solo accennarne due che s'impongono all'attenzione di tutti.

L'umanità attraverso lo spettacolo dell'universo ebbe sempre, in un modo o nell'altro, la visione di un Supremo reggitore del mondo. E questa sua visione, lungi dall'essere smentita, venne anzi vieppiù consolidata e rafforzata collo studio della natura ed il progresso scientifico, tanto che anche oggi si contano credenti in tutti i rami dello scibile, come appare dalla statistica che ne diede lo stesso protestante e razionalista tedesco Dottor Dennert, al principiar del nuovo secolo (1).

Il riscontro poi che esiste fra l'Antico ed il Nuovo Testamento, non che gli avvenimenti di cui s'intesse la storia dell'uno e dell'altro, ci dànno, volere o no, il soprannaturale in via di fatto, il soprannaturale, cioè, come un fatto storico che sta davanti ai nostri occhi, e che ciascuno di noi può controllare al pari di tutti gli altri fatti. Basta solo aprire gli occhi e non lasciarci travolgere lo sguardo da' pregiudizi sistematici.

(1) Quella statistica si può vedere nella mia *Breve Apologia*.

4
Quello che verremo dimostrando

Tuttavia in questo lavoro ci terremo solo ai fatti naturali. Ai soprannaturali vi accenneremo soltanto indirettamente ed in quanto entrano nel piano negativo degl' increduli. Ma naturali o soprannaturali che sieno, noi ci appoggeremo sempre ai fatti, non su argomentazioni aprioristiche o vuote astrazioni.

La scienza cristiana, lontana ad un tempo dalle erronee dottrine degl'ontologi, degli idealisti, degli innatisti, dei tradizionalisti e dei falsi mistici, non meno che da quelle dei sensisti e dei materialisti, ha sempre fondato le sue dimostrazioni dell'esistenza di Dio sui fatti, o meglio su gli effetti che ci portano naturalmente alla loro causa.

III

Il punto di leva, ossia la legge di causalità

Il punto di leva di tutte le nostre dimostrazioni sarà dunque la legge di causalità, quella cioè per cui si va dagli effetti alla causa. Ed il nostro ragionamento è semplicissimo. Se il mondo, come vedremo, è un insieme di effetti, esso suppone una causa

produttrice. Ma la causa produttrice è sempre realmente distinta dai sui effetti. Dunque la causa prima è realmente distinta dall'universo.

È su questa base che intendiamo fondare tutte le nostre dimostrazioni, le quali, senza di essa, non sarebbero che altrettante logomachie o vuote idealizzazioni. È questo anzi l'unico metodo col quale possiamo stringere i nostri avversari — gli increduli — a guardare in faccia alle conclusioni che derivano da quei medesimi fatti che essi invocano contro di noi, e che noi deduciamo in base a quella legge di causalità che essi pure fanno valere nel campo scientifico.

*
* *

Tutti sanno difatti che le cognizioni empiriche divengono scientifiche solo in quanto sottostanno agli sguardi della ragione che ravvisa il nesso causale o la necessaria dipendenza che un fenomeno ha dall'altro. Come del pari tutti sanno che il principio di causalità consiste appunto in questa necessaria dipendenza che una cosa ha dall'altra come effetto da causa.

Orbene, che facciamo noi in tutte le nostre dimostrazioni dell'esistenza di Dio? Non altro che seguire lo stesso metodo e processo. Dimostriamo cioè la dipendenza che tutto l'universo ha da una causa antecedente all'universo stesso, la qual causa, in ulti-

ma analisi, non è poi altro che l'Essere da sè esistente ed improdotto, ossia Dio medesimo. Dall'insieme degli esseri causati noi assorgiamo all'essere incausato e trascendente.

Il processo dimostrativo è dunque identico a quello che tengono gli scienziati nel determinare i rapporti causali tra un fatto e l'altro: *la necessaria dipendenza che una cosa ha dall'altra*. Solamente che gli scienziati del mondo fisico, i quali studiano soltanto i fatti dell'ordine sensibile ed i loro rapporti causali, arrestano ad essi le loro indagini nel determinare la dipendenza che gli uni hanno dagli altri; si limitano, cioè, a studiare la causalità nel mondo fisico, in quello dei fatti o fenomeni. Noi invece, che vogliamo assorgere alla causa ultima dei fatti stessi, visto e considerato che tutti i fatti, ossia tutte le realtà che sono nell'universo, manifestano la loro dipendenza da una causa anteriore e superiore all'universo stesso; non possiamo non uscire dalla cerchia di tutti i fatti, ossia dall'universo medesimo, per trovare la causa di quella dipendenza. Ma questo processo, come si vede, non è punto arbitrario, ma voluto dalla stessa legge di causalità; poichè trattasi di spiegare non già solo la dipendenza che alcuni fatti hanno da altri fatti ad essi antecedenti, ma bensì la dipendenza che tutti i fatti, ossia tutto l'universo manifesta da una causa antecedente.

Insomma, lo stesso motivo che induce il fisico a cercare la causa del conseguente nel fatto antecedente da cui dipende e da cui deriva, è pur quello che indu-

ce il metafisico a cercare in un primo antecedente, non fenomenico ed anteriore all'universo, la causa di tutti i fatti e di tutte le serie di fatti che compongono l'universo. Nell'un caso e nell'altro si tratta sempre di assegnare una causa a ciò che dipende da uno antecedente.

Ed ecco perchè il celebre Pasteur, nel suo discorso di ricevimento all'Accademia francese, si appropriò le seguenti parole del Faraday: « La nozione e il rispetto di Dio arrivano al mio spirito per me così sicure, come sono quelle che ci conducono alle verità dell'ordine fisico ».

IV

Nostro dilemma contro gl'increduli

Così stando le cose, ecco il dilemma che noi opponiamo a tutti gli scienziati e pensatori increduli dei nostri giorni: o voi negate il principio di causalità, ed allora cade anche tutta la vostra scienza empirica; o voi ammettete questo principio, ed allora non potete più negare l'esistenza di una causa prima oltremondana.

1

Polemiche e discussioni

Non è a dire le polemiche e discussioni che queto dilemma ha suscitato in Italia e fuori, anche nel

campo nostro, quando lo proposi la prima volta. Ma proprio quelle polemiche e discussioni finirono col chiarire sempre più e sempre meglio la verità ed importanza massima dello stesso dilemma. Il quale, dato l'atteggiamento e la mentalità degli scienziati e pensatori moderni, ben può dirsi sia la formula riassuntiva di tutto il dissidio fra scienza e fede, che in concreto non è poi altro che il dissidio fra le scienze empiriche e la metafisica. Poichè intanto la scienza moderna non vuol più saperne del soprannaturale, in quanto nega ogni metafisica; ed intanto nega ogni metafisica, in quanto nega ogni realtà ultrafenomenica od almeno ogni conoscenza che si protenda al di là del fatto o fenomeno.

Visto dunque e considerato che gli scienziati increduli dei nostri giorni riducono tutto lo scibile al sensibile e non riconoscono altra scienza che la empirica, mi diedi ad analizzare la natura stessa di questa scienza. E visto che essa pure non può far senza la ragione, visto che altra cosa è la cognizione empirica e ed altra cosa la scienza empirica, visto che le stesse cognizioni empiriche divengono scientifiche solo in quanto sottostanno agli sguardi della ragione che ravvisa il nesso causale o la necessaria dipendenza che un fenomeno ha dall'altro; mi credetti in diritto di poter stringere tutti gli scienziati e pensatori increduli delle varie scuole con quel dilemma.

È sopra di esso che si aggira il presente lavoro.

E se in base a quella stessa legge di causalità su cui si fonda la scienza empirica, noi possiamo dimostrare l'esistenza dell'al di là e giungere così sino alla causa prima, è evidente che facciamo cadere colle stesse armi della scienza incredula quella barriera che essa ha innalzato contro la metafisica ed il soprannaturale.

2

Perchè tanto insistere sul principio di causalità

Ciò spiega il perchè della nostra insistenza — che a molti parrà forse eccessiva — nel far valere questo principio e nel poggiare su di esso tutte le nostre dimostrazioni. Un esame spassionato degli argomenti degli increduli contro l'esistenza di Dio, dell'anima e della metafisica in generale, ci ha convinto che è qui il punto centrale di tutti i loro errori.

Chi volesse difatti passare in rassegna i sistemi dei materialisti, dei sensisti, dei positivisti, dei razionalisti e dei panteisti o immanentisti, come oggi si chiamano; troverebbe sempre, in fondo di ogni loro concezione, la formale o virtuale negazione di questa base di tutto lo scibile — il principio di causalità. Considerate, per esempio, il trasformismo e l'evoluzionismo, su cui si incardina ormai tutto lo scibile moderno: analizzateli nei loro postulati fondamentali e nelle loro ultime conclusioni, in quanto pretendono de-

rivare per naturale evoluzione il regno organico dall'inorganico, il senso dalla vita, l'intelligenza dal senso, l'uomo dal bruto: e poi ditemi se non abbiamo qui la più flagrante e costante negazione del principio di causalità.

3

Dove si va oggi impostando la lotta fra increduli e credenti

Ed ecco perchè tutta la lotta fra increduli e credenti si va oggi sempre più impostando su questa questione fondamentale (1).

---

(1) *“ Qui prouverait le principe de causalitè, disait naguere un consciencieux professeur, convertirait la classe lettrée „*. Così in un recente opuscolo anonimo (Paris, Charles Blot) su “ Le problème de la certitude et celui de la verité du catholicisme, offert en hommage aux principaux organes français et etrangers de l'enseignement philosophique et religieux „. — Da qualche anno abbiamo una vera fioritura di scritti pro e contro il principio di causalità; ma son tutte monografie che si limitano a studiarlo sotto questo e quel lato particolare. Darò qui alla rinfusa la citazione di alcuni lavori delle due opposte scuole: FONSEGRIVE: *La causalité efficiente*, Paris, 1893: RIEHL, *Causalité et identité*, in “ Revue philosophique „ 1886: A. LALANDE, *Remarques sur le principe de causalité*, in “ Revue philosoph. „ del 1890: BIUSO, *La filosofia della causa*, 1891: BOVIO, *Il principio di causalità nella origine della filosofia*, in “ Rassegna Critica „ del 1890: FRANCESCO BONATELLI, *Intorno al concetto di causa*, 1891: GIOACCHINO BRANDI, *La causalità*, in “ Rivista di Scienze e Lettere „ di Napoli, 1902: CESCA, *Il principio di causalità*, Verona, 1885. THÉODORE DE RÉGNON,

La legge che ci fa risalire dall'effetto alla causa è il punto di leva di tutta la metafisica e di tutta la teologia. Negare questa legge, val quanto negare tutte le vie che mettono al soprannaturale. *Tutte le vie*, io dissi: perchè anche quelle della fede poggiano ultimamente su questa legge. Intanto noi crediamo alla rivelazione divina, in quanto abbiamo dinanzi i fatti soprannaturali che la dimostrano; ed intanto questi fatti la dimostrano, in quanto siamo sicuri che sono effetti superiori a tutte le forze e leggi della natura, e non possono quindi provenire se non da chi sta al di fuori e al di sopra di tutta la natura, ossia da Dio. È dunque sempre su questa legge o principio di causalità che ci appoggiamo.

Tutte le altre vie tentate dagli apologisti, antichi e moderni, non conducono che ad un edificio accampato per aria, e finiscono quasi sempre col giustificare le pretese degli increduli. È dunque su la stessa realtà dei fatti a cui si appellano i nostri avversari, che dobbiamo fondare i nostri argomenti. Nè mai i loro sforzi o sofismi potranno valere contro le nostre conclusioni, se non disconoscendo

---

La metaphysique des causes d'après S. Thomas et Albert le Grand, (Paris, 1906): BELLANGER: *Les concepts de cause et l'activitè intentionelle de l'esprit.* (Paris, Alcan 1905): Dottor EMAN. CARONTI, *La teoria della causalità*, in " Rivista di filosofia Neo-scolastica " del 20 ottobre 1910. Vedi pure gli *Atti del quarto congresso cattolico internazionale.*

la base stessa di tutto lo scibile, ossia la legge di causalità, tolta la quale, cade anche tutta la loro scienza.

Ecco perchè i veri difensori della fede sono ad un tempo anche i veri difensori dei diritti della ragione e della scienza.

V

Il piano degli avversari

Ed ora consideriamo il piano degli increduli.

Tutti i capitoli che seguiranno in questa prima parte del nostro lavoro non saranno che una dettagliata esposizione di questo piano. Poichè io credo che la miglior maniera di confutare gli errori sia anzitutto quella di farli conoscere nel loro insieme e nei particolari loro dettagli, senza nulla nasconderci di ciò che oppongono gli increduli. Servirà questo metodo da una parte a conciliarci il loro rispetto, vedendo come noi siamo al fatto del loro pensiero e non lo dissimuliamo punto; e dall'altra a darci più facilmente in mano il bandolo per depanare la matassa da essi arruffata.

1

Onde muovono

Per quanto diversi e molteplici sieno i nostri avversari — e chi potrebbe oggi numerare tutti i si-

stemi degli increduli? — tuttavia il punto da cui essi muovono contro l'*al di là* è sempre quello del positivismo e del criticismo. In altre parole, essi cominciano a sottrarre tutte le idee dell'al di là all'influsso causale delle cose esterne, ed a considerarle come altrettante forme *a priori* o categorie puramente soggettive del nostro spirito. Concludono, quindi, che non vi è corrispondenza fra l'ordine ideale e reale, o che almeno non possiamo sapere se esista o non esista.

Per conseguenza l'idea di causa, come del resto tutte le altre idee che non hanno un contenuto empirico, è destituita di ogni valore oggettivo e reale. Limitano perciò tutto lo scibile a quelle cognizioni che possono essere controllate dalla esperienza. Onde il canone: *la scienza deve stare ai fatti* — volendo con ciò dinotare che tutto il nostro sapere è *relativo* ai fenomeni, e che *al di là* del fenomeno o nulla esiste, come dice il materialismo, o nulla si può conoscere, come dice l'agnosticismo.

« Difatti, scrive il prof. Cesca, il neo-kantismo ed il nuovo criticismo provarono l'esistenza di forme *a priori* della conoscenza, e fecero così vedere come ogni cognizione sia *relativa* (al fenomeno), e come sia impossibile di penetrare le cose *in se*, ossia conoscere *l'assoluto*; sicchè la filosofia doveva necessariamente d'ora in poi limitarsi a dare una spiegazione puramente empirica dei fenomeni, e quindi doveva

restringersi ad essere una coordinazione dei risultati delle altre scienze » (1) — com'ebbe a dire lo stesso Augusto Comte.

Ridotto così tutto lo scibile al sensibile, dove non abbiamo che fatti o fenomeni che si avvicendano, era naturale che il principio di *causalità* si dovesse poi ridurre a quello della *successione* e della *continuità* dei fenomeni; ed il *monismo fisico* fu così l'ultima parola della scienza incredula. La quale al dogma della creazione sostituì quello della evoluzione, e cercò quindi con empia e stupida ironia di « mettere in riposo la causa prima per i servizi lungamente prestati ».

VI

Tre categorie di avversari

Non tutti gli increduli ragionano però allo stesso modo. Dai sofismi degli antichi scettici, raccolti specialmente da Sesto Empirico, a quelli di Davide Hume,

---

(1) In *Rivista di Filosofia scientifica* (Vol. IV, n. 3°, pag. 249). — “Tutti questi discepoli di Hume, di Stuart-Mill, di Augusto Comte e di Kant, malgrado la varietà e la bizzarria delle loro opinioni, e qualche volta la loro opposizione radicale, si accordano nel riconoscere che i *fenomeni* sono l'unico oggetto della nostra scienza, e che i *noumeni*, cioè a dire le sostanze e le cause dei fenomeni, o non esistono

di Emanuele Kant e dei moderni critici e neocritici, è tutta una fioritura di negazioni, più o meno accentuate, contro il principio di causalità.

Tuttavia, per quel che riguarda il caso nostro, mi pare si possano distinguere tre categorie di avversari, ciascuna delle quali rappresenta uno speciale indirizzo di idee. La prima è di quelli che negano ogni valore al principio di causalità: la seconda è di quelli che glielo riconoscono, ma solo pel mondo fenomenico: la terza finalmente è di coloro che fanno valere il principio di causalità sino a concludere per una causa prima, ma immanente e non trascendente.

I

Quelli che negano ogni valore al principio di causalità

La prima categoria, adunque, è di coloro che negano qualsiasi valore oggettivo e reale al principio di causalità. E qui abbiamo i seguaci di due opposte scuole — quelli del puro empirismo e quelli del puro idealismo — quelli che deducono il concetto di causa dalla sola esperienza, e quelli che lo deducono dalla sola intelligenza. I primi negano ogni valore al principio di causalità perchè, preso come si enuncia

---

punto, o non sono conoscibili; di guisa che i primi principî della ragione umana, specialmente il principio di causalità, non hanno nessun valore assoluto ed oggettivo „. (Farges, *L'idee de Dieu d'après la raison et la science*, pag. 28).

nella formula « ogni effetto suppone una causa », è un *giudizio*, ossia un dato della ragione e non della esperienza. Ora l'ordine oggettivo e reale delle cose è quale risulta dall'esperienza, che ce lo offre, non quale vien foggiato dalla nostra ragione ne' suoi giudizi. Ma l'esperienza ci dà solo i fatti, la successione e la costanza con cui succedono, non già l'*intrinseco nesso o necessario rapporto che lega l'effetto alla causa*, come pretendono quelli che vogliono distinguere la causalità dalla successione. Siffatto nesso o rapporto sfugge ai sensi ed all'esperienza ed è solo un trovato della ragione. Dunque, realmente ed oggettivamente, esso non ha valore: realmente ed oggettivamente non abbiamo che il succedersi più o meno costante dei fenomeni e null'altro. Fu solo per l'abitudine contratta di associare fra loro i fenomeni che si succedono costantemente, come se quelli che avvengono prima fossero causa di quelli che avvengono dopo, che si è creato quel principio. Ma non è che una creazione artificiosa e nulla più (1).

Ed i secondi dànno ragione ai primi, in quanto, deducendo essi il principio di causalità dalla sola intelligenza, senza che essa lavori sui dati del senso, fanno davvero di quel principio non altro che una creazione artificiosa della ragione, cioè un giudizio

(1) Tale, in sostanza, la dottrina di Davide Hume, da cui attingono più o meno tutti gli odierni oppositori del princidi causalità.

puramente soggettivo ed *a priori*, senza fondamento reale ed oggettivo al di fuori della mente: un principio, quindi, che ha solo un valore logico rispetto alle altre idee o categorie della nostra mente. Non sarebbe altro insomma, come scrive il Wundt sulla falsariga del Kant, *che una necessità che sente il nostro spirito di dare una connessione logica al contenuto del suo pensiero* (1).

2

La dottrina del fenomenismo

Non basta. Siccome il principio di causalità va logicamente connesso con quello di sostanza, altro non essendo la causa che la sostanza stessa riguardata nella

---

(1) La dottrina di Hume fu poi ripresa da Kant, che se ne valse per fondare il suo criticismo. Ecco difatti che cosa scrive nei suoi *Prolegomeni* al parag. 27: " Hume dimostrò evidentemente essere impossibile che la ragione *a priori* e da' suoi concetti conosca la connessione fra causa ed effetto, nella quale si contiene la necessità; nè può affatto comprendersi come, perchè una qualche cosa è, sia necessario che un'altra sia, e come possa *a priori* esistere questo concetto. Quindi fu costretto ad ammettere che la ragione in tale concetto si inganna completamente... *perchè essa suppone che la necessità soggettiva, la quale nasce dalla consuetudine, sia una necessità oggettiva. Io confesso ingenuamente che l'avvertimento di Hume fu quello che interruppe il mio sonno dogmatico, e intesi che le mie investigazioni nel campo della filosofia speculativa dovevano prendere un'altra direzione* ".

sua attività efficiente o produttrice; così è da conchiudere che non pur l'idea di causa, ma quella altresì di sostanza manca di realtà oggettiva e non è che un puro *figmentum rationis*, come la chiamava il Locke. Ed i positivisti accettano *corde magno et animo volenti* la conclusione, riducendo così tutte le realtà a fenomeni e gruppi di fenomeni. « Un puro effetto di immaginazione, scrive il prof. De Dominicis, ci porta a mettere una sostanza o un sostrato dietro i fenomeni. Ma di reale e di vero non ci sono che i fenomeni. E quella sostanza, che vi presupponiamo, è un artificio psichico, come era un artificio psichico quello con cui il feticista allogava un'anima nell'albero che si moveva » (1).

Di qui la dottrina del *fenomenismo*, che fa dell'universo non altro che un insieme di fenomeni. E, difatti, se tutto lo scibile si riduce al sensibile, la sostanza, per ciò stesso che sfugge ai sensi, non può essere che una chimera, « un'illusione psicologica » come la disse il Taine. Al qual proposito scrive Ausonio Franchi: « Avvezza (la scienza incredula) a non pensare se non quanto può vedere, sentire, toccare, essa non sa concepire la sostanza se non immaginandosela come una specie di midolla o di nocciolo più o meno polputo, ma ben sodo e massic-

---

(1) Prof. SAVERIO DE DOMINICIS, *La dottrina dell'evoluzione* vol. II p. 262.

cio, che stia dentro o in fondo delle cose: talchè rompendo, dissolvendo, lambiccando queste, debba saltar fuori quello e lasciarsi vedere e toccare, misurare e pesare comodamente da chi che sia. E siccome di queste sostanze midolli-noccioli non ne trova poi mai in nessuna cosa, così essa conclude, che, dunque, la sostanza è una chimera, un mito, un nulla. Logica veramente degna di quell'astronomo che argomentava così: Io non sono mai riuscito col mio teloscopio a veder Dio in nessun punto del Cielo; dunque Dio non esiste; — o di quell'anatomico che ragionava in quest'altro modo: Io non sono pervenuto col mio gammautte a trovar l'anima in nessun viscere; dunque l'anima non esiste » (1).

3

Quelli che circoscrivono il principio di causalità al mondo fenomenico

La seconda categoria è di coloro che riconoscono il principio di causalità, ma ne circoscrivono tutto il valore entro il mondo fenomenico, ossia lo fanno valere solamente entro la cerchia dei fatti sensibili e naturali, ed affermano che al di sopra e al di fuori di essi non può avere nessun valore.

Persuasi che senza questo principio non può va-

(1) *Ultima Critica*, n. 143,



lere neppure l'induzione fisica, senza la quale non vi è scienza della natura, fanno del principio di causalità la base di tutto l'ordine scientifico. « Se noi scendiamo a guardare da vicino e nel suo complesso ammirabile il corpo delle dottrine scientifiche, scrive il prof. Morselli, troviamo che un principio solo, unico, esclusivo, domina e regge tutte le idee che ci facciamo di noi e del mondo; e *questo principio è il principio di causalità* » (1).

Ed a provare che questo principio non ha già un valore puramente logico o soggettivo, ma reale ed oggettivo, così ragiona in altro scritto lo stesso Morselli: « La scienza non potrebbe credere d'aver raggiunto il suo scopo, quando si limitasse a studiare e a raccogliere i fatti senza indagarne i rapporti. Al contrario di quanto pretenderebbero molti scienziati avversari sistematici di ogni concetto generale, ciascuna ricerca sui fatti conduce la mente a indagare la ragione di questi fatti, a determinare le relazioni mutue, a scoprirvi insomma una legge. I fatti sono la materia prima della scienza, come delle pietre anche

---

(1) E. MORSELLI, *Antropologia generale*, Torino, 1888, p. 4. " Tutte le scienze infatti presuppongono il valore universale ed oggettivo del principio di causalità. Se i medici avvertano una malattia, essi ne indagano la causa . . . Se un treno esce dalle rotaie, se una casa prende fuoco, se vediamo un agglomerarsi di gente, ne domandiamo la causa ". CATHREIN, *Fede e Scienza*, pag. 46.

egregiamente lavorate e scolpite, ma divise, non costituiscono un edificio. Vi è un motivo potente che induce l' uomo ad esaminare i fenomeni naturali e ad esaminarli con quell'esattezza, uniformità e delicatezza di procedimenti tecnici, che aiutano anch'essi a formare la scienza, ma non sono niente affatto la scienza; e il motivo è di rispondere alla domanda del *perchè*. Dire che la scienza si debba contentare dei fatti e non salire mai più in su, è l'effetto d' un errorre e di una illusione. Errore, perchè contradetto da tutta la storia del pensiero umano; illusione, perchè sarebbe facile provare che il materiale staccato desunto dall'osservazione semplice, diventa materiale scientifico soltanto, quando nei fatti osservati si intraveda un rapporto uniforme, sia nel tempo sia nello spazio, insomma una legge. Non v'ha scienza, per quanto schiva delle speculazioni, che non possegga un certo numero di leggi generali, cui tenta sempre di subordinare i vecchi e i nuovi fatti che viene discoprendo; basta accennare all'astronomia, alla fisica, alla chimica, alla biologia » (1).

Ed è noto che ai nostri giorni una scuola abbastanza numerosa ed audace giunge persino a negare la stessa libertà umana in base al principio di causalità: onde la dottrina del *determinismo*, di cui sono

(1) Nel *Programma* per la “ Rivista di Filosofia scientifica ”.

ormai ripieni tutti i libri degli scienziati contemporanei.

Però, secondo gli stessi scienziati contemporanei, il principio di causalità non ci acconsente di andar oltre dei rapporti che si scoprono tra fatti e fatti. Dal momento che il nesso causale si fa a noi palese per la derivazione che un fatto ha dall'altro, bisogna che entrambi i fatti, l'antecedente che ha ragione di causa e il conseguente che ha ragione di effetto, sieno soggetti alle nostre osservazioni. Il principio di causalità ha dunque un valore puramente *relativo* al mondo *fenomenico* e si può tradurre nella formola di Kant: *Ogni fenomeno che comincia ha la sua ragion d'essere in altro fenomeno precedente.*

Non si può quindi salire a Dio in forza del principio di causalità, non si può cioè dimostrare che Dio sia causa del mondo e il mondo effetto di Dio. Per iscoprire il nesso causale fra il mondo e Dio, bisognerebbe che l'uno e l'altro dei due termini fossero soggetti alle nostre osservazioni. Ma se la causa prima, appunto perchè soprannaturale, sfugge ad ogni osservazione empirica, qual rapporto possiamo noi scoprire fra il mondo e Dio? Nessuno. « La scienza, scrive un positivista, si forma coll'osservazione sulla natura. Vogliamo noi innalzarci sopra la natura? Ci manca la base dell'osservazione, e la ragione lavora nel vuoto. Adunque non c'è via possibile di arrivare a Dio ». — « Dio, domanda un altro positivista, è forse

oggetto di esperienza? No. Può essere dimostrato *a priori* con dei sillogismi? No. L'idea di Dio non può dunque stabilirsi come rispondente ad una realtà nè col mezzo dell'esperienza, nè col mezzo del raziocinio; essa dunque resta una semplice incognita ».

Perciò il prof. Chiabra così scriveva nella *Rivista Filosofica* del defunto senator Cantoni: « L'idea di causa non può essere applicata che all'esperienza: l'uso trascendente di essa è illegittimo perchè conduce a un'idea contradittoria qual'è quella di causa prima, che è un *trascendente immaginario*... La metafisica teoretica cede alla tendenza di sostantivare le astrazioni, fondandosi sulla direzione ideale di causalità. Ma questo non può andare che dal fatto di esperienza al fatto di esperienza, non mai ad un'idea che trascende il fatto, perchè non sarebbe umanamente possibile assegnare il rapporto necessario dell'idea trascendente col fatto (1) ».

4

Una istruzione ministeriale sul principio di causalità

Nei « *Programmi e Istruzioni per le scuole Elementari, approvate dal R. Decreto 29 gennaio 1905*

(1) Nella *Rivista Filosofica di Pavia*, ann. VII, vol. VIII, fasc. 2, pag. 249. — Vedi anche il prof. PASQUALE D'ERCOLE, *Le contraddizioni e le infondate dimostrazioni del teismo*, p. 317 e seg.

(Torino, Pavia 1906, pag. 45) si legge: « Elevandosi da nozioni empiriche e incomplete ad una visione sintetica, sia pure elementarissima, ma totale della natura, l'alunno si fa un'idea, che sarà tanto più chiara quanto più sarà elementare, dei rapporti fra i vari ordini di fenomeni, e acquista il convincimento che di ogni fatto si può ricercare la causa. La quale sarà sempre una causa prossima e dimostrabile, anche se non dimostrata, ma non apparterrà a quell'ordine di cause remote, magiche e fantastiche, delle quali si alimentano la superstizione e il pregiudizio. In una scuola popolare il maestro deve espressamente proporsi il compito di combattere l'uno e l'altra, scacciandoli senza tregua dal territorio dei fatti, che la scienza ha conquistato, pur sempre rispettando il confine inviolabile delle fede religiosa ».

***

Ammettiamo noi pure, come vedremo più innanzi, che la scienza empirica, appunto perchè tale, non deve occuparsi di quello che non cade sotto sensi, ma contenersi entro la cerchia dei fatti sensibili, e cercar le cause di un fatto o fenomeno in altri fatti o fenomeni dello stesso ordine sensibile: ecco le cause prossime a cui accenna il decreto. E fin qui siamo d'accordo. Ma quando chiama « magiche e fantastiche » tutte le cause remote senza distinzione: quando assegna al maestro il compito di combattere tutte

queste cause, senza neppur far cenno all'alunno dell'unica vera e suprema causa remota, che non deve essere compresa in quelle « magiche e fantastiche »: quando vuole escluso ogni accenno a questa causa anche nella « visione sintetica e totale della natura » a cui il maestro deve invitare l'alunno: quando, anzi, si fa supporre che solo le cause prossime sono « dimostrabili » anche se al momento « non sono dimostrate », ognun vede che per la religione non c'è più posto, se non in quanto si considera come un fenomeno puramente soggettivo. Ecco « il confine inviolabile della fede religiosa »! Quel decreto si ispira dunque alle idee correnti, che si vogliono instillare nelle menti degli stessi alunni delle scuole elementari.

5

Quelli che fanno valere il principio di causalità sino a conchiudere per una causa prima, ma immanente e non trascendente

La terza categoria è di quelli che fanno valere il principio di causalità sino a concludere per una causa prima, ma immanente nell'universo.

Essi dicono che i rapporti tra fatto e fatto devono guidare la nostra mente a qualche cosa che antecede i fatti stessi; poichè risalendo tutta la serie dei fenomeni e tutta la catena degli esseri, dobbiamo finalmente sostare in una qualche realtà primordiale, da cui provennero tutte le altre.

Se non che, l'Essere primo a cui possiamo giungere in forza del processo causale, soggiungono, è sempre quello che sta al disotto e al di dentro dei fenomeni, di cui è causa. Dunque è immanente nella natura e consustanziale ai reali finiti.

Monsignor D'HULST narra di un incredulo dedicato allo studio delle scienze naturali, il quale alle istanze di sua madre, che tentava di ricondurlo alla fede, rispondeva: « Fu ascoltando al collegio il mio professore di fisolofia, che era spiritualista, dimostrare l'esistenza di Dio, che divenni evoluzionista ateo. Fra tutte le prove ch'egli adduceva in favore dell'esistenza del primo Essere, una sola mi pareva favorevole: quella che stabilisce la necessità di un essere esistente da sè stesso. Io mi son detto spontaneamente: sì, vi è un essere necessario; ma perchè quest'essere non sarebbe il mondo? Io vedo che il mondo esiste, e non vedo altra cosa; so che il mondo esisteva ieri ed esiste da una sequela indefinita di secoli: ignoro se così esisteva altra cosa. Finalmente vedo che nel mondo tutto è determinato, e, per conseguenza, necessario: ignoro se al di fuori di questo siavi altra necessità. Dunque io fo un atto ragionevole coll'attribuire al mondo la cui esistenza, antichità, indefinità e determinismo assoluto sono per me evidenti, la parte dell'essere necessario, la quale deve essere esercitata da qualcuno, che può essere quest'universo, e che non sarebbe fuori del mondo che un essere ipo-

tetico quello che l'eserciterebbe. Gli studî scientifici ai quali mi sono dato dopo, non hanno fatto che confermare questo mio modo di vedere e non trovo ragione di cambiarlo » (1).

Ma quest'ultimo errore merita un cenno più particoloreggiato per le ragioni che vedremo in seguito.

---

(1) Monsignor D'Hulst "*Conferenze di N. S.*„. vol. II. pag. 374-375. — È pressapoco il ragionamento che il prof. Brofferio mette in bocca a tutti i materialisti, di cui egli pure condivide in gran parte le idee. " Per costruire il mondo, egli dice, il materialismo postula degli atomi. Accordiamoli. Dopo si domanda al materialista perchè esistono gli atomi. Egli risponde a buon diritto che non lo sa, ma che da ciò non deriva punto che Dio esista: se si vuole spiegare l'esistenza degli atomi con un creatore, i materialisti domandano a ragione che si spieghi l'esistenza del creatore. Se si risponde che non si può andare all' infinito e perciò bisogna fermarsi ad un principio, i materialisti rispondono che si può fermarsi agli atomi... Insomma, se il mondo non ha cominciato, Dio non è necessario; se il mondo ha cominciato, è necessario che abbia cominciato con qualche cosa, ma non è necessario che questo qualche cosa sia Dio. Si dice: il mondo ha cominciato, e Dio no, perchè è eterno. Ma allora siamo daccapo: se volete qualche cosa di eterno, perchè non sarebbe eterno il mondo? „. Prof. ANGELO BROFFERIO, *Manuale di psicologia* (Milano 1889) pag. 295-296.

VII

La dottrina dell'immanenza

Si può dire che tutti i sistemi cosmogonici sin qui escogitati, all'infuori del dogma della creazione, non sieno che diversi modi di concepire l'essere primo ed assoluto posto a base dei reali finiti.

1

Le sue fórme

La particolare esposizione di questi sistemi si può vedere presso gli scrittori di storia della filosofia; tre però sono le forme principali a cui si possono facilmente ridurre tutte le altre.

La prima è di coloro che mettono la materia al posto di Dio e derivano tutti gli esseri per successive combinazioni ed evoluzioni della medesima.

La seconda è di quelli che mettono Dio al posto delle forze naturali e fanno di Lui una specie di anima dell'universo.

La terza finalmente è di chi si sforza di togliere ogni dualismo fra la materia e la forza con fare dei

reali finiti altrettanti fenomeni di un unico essere — il monismo (1).

Ma questi ultimi si suddividono poi in due classi: la prima, che dal vecchio Parmenide viene giù giù sino agli ultimi hegeliani, professa un monismo tutto idealistico e metafisico: la seconda, che inizia dal trasformismo e dall'evoluzionismo darwiniano e viene giù sino agli ultimi positivisti, professa un monismo puramente fisico, empirico e materialistico (2).

2

Il monismo metafisico

I primi cercano addentrarsi nella *natura dell'essere* per trovar modo di conciliare l'*uno* coi *molti*

---

(1) La più bella esposizione e confutazione del monismo, che io conosca, è quella del tedesco Friedrich Klimke, tradotta in italiano da A. Ferrero: *Il monismo e le sue basi filosofiche, Contributo ad una critica delle correnti spirituali moderne.* Firenze, Libreria Edit. Fiorentina.

(2) " I più dei seguaci di Darwin, scrive il prof. Cantoni, ritengono che dal darwinismo derivi necessariamente un *Monismo più o meno materialistico*, il quale riconosce la forza e la materia, l'attività psichica e la fisica come inseparabili fra loro in tutti gli esseri, e questi come governati da una legge universale comune e svolgentesi indefinitamente con un impulso ed un processo essenzialmente meccanico. Il principale sostenitore di questo indirizzo e di questo sistema è Ernesto Häeckel, professore a Lipsia ". Cantoni, *Filosofia*, (Milano, Hoepli, 1897) vol. III, p. 926.

E qui abbiamo i diversi sistemi del panteismo ideale ed ontologico. Alcuni concepiscono l'essere primo come *principio entificatore* dei reali finiti; altri come *sostanza*, di cui i reali finiti non sarebbero che diversi fenomeni; altri come l'*assoluto*, che si fa relativo nei reali finiti; altri come lo stesso *fieri* di tutte le cose, l'*indeterminato*, l'*inconscio*, ecc. ecc., che viene poi esplicandosi, determinandosi e facendosi cosciente nelle diverse evoluzioni attraverso ai reali finiti per le quali giunge sino all'uomo (1).

Senonchè il monismo idealistico o metafisico ha ormai fatto il suo tempo, ed i pochi seguaci che ancora conta non hanno più voce in capitolo. Poichè, se nulla si può conoscere oltre il sensibile, come vuole il pensiero moderno, ogni indagine intorno alla *natura dell'Essere* è affatto assurda ed antiscientifica.

È dunque il monismo fisico, quello degli evoluzionisti e positivisti, che oggi è di moda.

---

(1) Tanto per averne un saggio, ecco il sistema di uno degli ultimi rappresentanti, l'Hatmann, defunto da pochi anni. Egli pone a fondamento di tutto il reale un Essere che è ad un tempo Idea, come la concepiva Hegel, e Volere, come lo concepiva Schopenhauer. Dall'Idea egli fa venire la natura *essenziale* del mondo e delle cose. Idea e Volere, secondo l'Hartmann, son due funzioni tra loro coordinate dello spirito Inconscio ed Assoluto, da cui derivano poi tutte le cose e nel quale il mondo e tutte le cose consistono.

3

Il monismo fisico

Ma come parlare di monismo fisico, se nell'ordine reale non abbiamo già l'*uno* ma i *molti*?

Il monismo fisico non nega la molteplicità dei fatti o fenomeni, ma li considera come altrettanti anelli di un'unica catena, che per legge di successione mettono capo ad un primo antecedente da cui muove tutta quanta l'evoluzione del cosmo; ed in ogni fatto o fenomeno, vale a dire in ogni essere particolare, non riconosce alcun dualismo di materia e di forza, di funzione e di organo, di anima e di corpo; ma vuole che materia e forza, funzione ed organo, anima e corpo siano la medesima cosa, perchè nell'ordine fisico non si dà materia senza forza, nè forza senza materia.

È specialmente ad Haëckel che devesi questa concezione del mondo — concezione che è per lui la chiave di volta per isciogliere tutti *gli enigmi dell'universo*. Quando fu a Roma pel *Congresso del libero pensiero* disse: «La concezione unitaria del mondo è basata esclusivamente sui dati della scienza acquisiti dalla ragione per mezzo di esperienze critiche. Secondo le ultime conclusioni della scienza moderna, l'idea di Dio non può essere conservata se non in quanto noi vediamo in Dio l'inconoscibile ed ipote-

tico principio della sostanza. Noi riconosciamo che materia e forza, o materia ed energia, corpo e spirito, sono degli attributi inseparabili della sostanza di Spinoza, e noi siamo persuasi che l'uomo è sottomesso alla legge della sostanza (unica) come tutto il resto del cosmo ».

4

I suoi dati

E quali sono questi « dati della scienza acquisiti dalla ragione per mezzo di esperienze critiche », su cui si fonda il monismo fisico?

Sono specialmente quelli delle scienze astronomiche, geologiche e biologiche, le quali hanno rivelato all'uomo una lenta e graduale successione degli esseri nella formazione del cosmo; sicchè tutto fa pensare ad un primo antecedente da cui mosse l'evoluzione dell'universo e dal quale è poi venuta su su fino all'uomo.

L'universo, per gli scienziati increduli, non è che una serie di fenomeni di cui la materia è il soggetto, il moto è la causa, l'evoluzione è l'effetto. E poichè in base al metodo empirico, essi non riconoscono altra forza che quella che opera nella materia e colla materia, quella cioè che possono assoggettare alle loro esperienze e ai loro calcoli, conchiudono che una sola è la forza produttrice di tutti i fenomeni, i

quali, per quanto diversi e svariati, sono però tutti riducibili allo stesso ordine.

« Codesta scienza, scrive il Ch. P. Mattiussi, che ha escluso la religione e la metafisica, non trova altro nei corpi — e fuor d'essi nulla ammette — che materia e moto o attività che come il moto si misura e ad esso si riduce. Dunque non v'è altra conoscenza che quella delle misure materiali e dei calcoli matematici; qui è tutta la natura. Forze molecolari, effetti calorifici e magnetici, mutazioni chimiche, tutta la fisica e la chimica, insomma, per ingegnose ipotesi non è altro che moto. I fatti biologici bene analizzati apparvero una serie complessa di quei primi fatti fisici e chimici; lo stesso si trova esaminando i nervi, quando l'animale sente e l'uomo pensa. Dunque nell'universo tutto consta soltanto di atomi, vibrazioni, urti e riurti di atomi: la scienza dichiara ogni cosa e non v'e altro da cercare » (1).

Se non che, dopo tutto, rimaneva pur sempre il quesito: d'onde la materia e la forza?

Ed alla scienza incredula parve di poter rispondere anche a questo formidabile quesito senza uscire dall'universo. Due grandi leggi presiedono alla natura: quella della *trasformazione* e quella della *conservazione*. Nonostante tutte le evoluzioni, la materia si

---

(1) P. G. MATTIUSSI, nel suo libro *Credo in unum Deum*, pag. 11.

conserva sempre la stessa sotto tutte le forme: essa dunque è indistruttibile. E del pari, nonostante tutte le trasformazioni a cui soggiacciono le energie della materia, si conserva però sempre invariata la loro somma. Dunque è scientificamente accertato, essi concludono, che nulla si crea perchè nulla si distrugge; e se nulla si distugge perchè nulla cessa d'esistere, vuol dire che neppur nulla ha cominciato.

5

Caposaldi o articoli fondamentali del monismo fisico

Ecco perciò gli articoli fondamentali del monismo fisico:

1. La materia è una ed è sempre esistita colle sue energie.

2. Gli atomi della materia sono in continuo movimento — il quale è diversamente spiegato secondo le diverse ipotesi che si adottano sullo stato primitivo della materia.

3. La materia, in virtù di quel movimento, va soggetta a continue mutazioni, modificazioni ed evoluzioni, dalle quali sorgono le varie cose.

4. I diversi elementi chimici non sono che gruppi differenti di atomi di un solo elemento comune a tutti.

5. In tutti i fenomeni della natura, dai più semplici della materia inorganica sino ai più complessi degli organismi, comprese le manifestazioni psichiche umane, un solo è il principio, la causa, il meccani-

smo; e questo è nella materia e nelle comuni forze che animano la materia.

6. Esiste una serie sola geneticamente continua che va per via d'evoluzione dal minerale sino al-l'uomo.

7. La generazione spontanea, ossia il natural passaggio dal regno inorganico all'organico, è cosa indiscutibile, almeno per i primi organismi, formatisi in un tempo nel quale le condizioni del globo erano diverse dalle presenti e rendevano possibile quel naturale passaggio.

8. I tre regni della natura non sono che tre soste o pause dell'evoluzione.

9. Tra le varie specie non esiste differenza intrinseca o sostanziale, ma solo estrinseca o accidentale.

10. Uno e identico è perciò l'essere di tutte le cose (*monismo*) e la diversità è solo dovuta al molteplice *divenire* per le successive evoluzioni.

VIII

L'Uno-molti e le pretese ragioni dell'immanenza

1

In quanti modi si può concepire l'Uno prima dei molti

Come si vede, anche gli increduli concludono per l'*Uno-molti*; poichè non soltanto nei *numeri*, ma an-

che universalmente negli *esseri* si verifica sempre che l'uno precede i molti ed è principio dei molti, quantunque in diverso modo. Ed appunto nell'intendere questo diverso modo consiste tutta la questione fra noi e loro. Per noi avanti ai molti sta l'*Uno come loro causa efficiente, finale ed esemplare*; per gli increduli invece avanti ai molti sta l'*Uno come loro causa costituente.* Per noi, quindi, l'Essere primo è realmente distinto dall'universo; per gli increduli invece è identico ossia indistinto dall'universo.

2

Argomenti degli immanentisti

Due sono specialmente le pretese ragioni dell'immanenza. Una a *priori*, ed è la presunta assurdità della creazione. Se ripugna la creazione dei reali finiti, non si può altrimenti spiegare la loro esistenza che per evoluzione dell'essere increato, eterno ed immanente. L'altra *a posteriori*. La mutazione, dicono, è tutta e solo nelle forme dell'essere, al di sotto delle quali resta sempre la medesima realtà; questa dunque è l'essere eterno e indistruttibile e immanente in tutta la natura.

E lo confermano esaminando in particolare i due principali fattori che funzionano nell'universo — la materia e la forza. È certo che la materia rimane sempre la stessa in tutte le sue mutazioni e trasformazio-

ni: dunque è in distruttibile: dunque non può essere annichilata; dunque esiste in virtù della propria natura.

Lo stesso è della forza. Benchè le energie dell'universo si mutino e si trasformino esse pure in mille guise, è però certo che rimangono sempre le stesse nella loro somma, e neppure una di esse perisce nell'economia dell'universo. Dunque torna la conclusione di prima. Dunque il nascere e morire, il sorgere e lo sparire degli esseri riguarda solo la loro forma evolutiva, non l'essere stesso, non la materia e la forza che rimangono sempre quelle di prima. Dunque la scienza non ha più bisogno della creazione per ispiegare l'origine dei reali finiti: a lei basta l'evoluzione.

3

La contingenza degli esseri riguarda solo la loro forma

Il famoso argomento della Scolastica, desunto dalla contingenza degli esseri per conchiudere all'esistenza di un essere necessario, non vale più nulla, dice il prof. De-Dominicis; perchè la contingenza riguarda solo la forma e non l'essere delle cose. Ed ancor meno vale quello desunto dal moto, onde concludere all'esistenza di un Primo Motore; perchè se la forza è inseparabile dalla materia, è ridicolo cercar fuori della materia l'esistenza della forza.

« Qual'è la ragione, egli si chiede, per cui voi (teisti)

ci date l'Assoluto?... La ragione vera è perchè voi credete che le cose che sorgono, spariscono e si mutano non hanno in sè la loro ragione, non hanno in sè l'efficienza causale... Ma codesto poteva andare al tempo d'Aristotele e degli Scolastici o giù di li; ma oggi chi non sa che nella realtà l'essere e l'attività, la materia e la forza sono un fatto solo? L'essere nella sua natura interna si è svelato come moto alla fisica, alla chimica, alla fisiologia, a tutto il sapere contemporaneo. La base dell'ipotesi dunque, o creazionisti, non è più la stessa. Voi cercavate l'Assoluto perchè non sapevate trovare la ragione del moto nelle cose, del loro sorgere e sparire, e vi pareva perciò che l'essere fosse duplice. Ma voi lo vedete: la ragione del moto è nelle cose stesse che si muovono, e l'essere non è diviso in forza e materia, in funzioni e organo, in legge e cosa: esso è unità, è unità di legge e di cosa, di organo e di funzione, di forza e di materia. E se togliete questa base all'ipotesi dell'Assoluto che crea, cosa rimane? Nulla » (1).

---

(1) De Dominicis, *La dottrina dell'evoluzione*, vol. II, pag. 68.

IX

I fatti soprannaturali e la scienza incredula

1

La sfida di Cristo

A dileguare tutti questi sogni della scienza incredula basterebbe l'esistenza di un solo fatto soprannaturale.

Se esiste un solo fatto superiore a tutta la natura, vuol dire che deve esistere una causa superiore e realmente distinta da tutta la natura, dalla quale il fatto stesso immediatamente derivi. Ora tutta la storia dell'antico e del nuovo Testamento s'intesse appunto di questi fatti. Ed il Cristianesimo stesso ci sta dinanzi non solo come un fatto eminentemente storico, anzi il più grandioso che vanti la storia di tutti i tempi, ma ancora come un fatto eminentemente soprannaturale — tanto se si consideri ne' suoi precedenti, come nè suoi conseguenti. — Onde Cristo ha potuto lanciare questa sfida attraverso i secoli: « *Si mihi non vultis credere, operibus credite* ».

3

2. — La risposta degli inceduli

Ora fecero gl'increduli?

Da principio si diedero a negare l'esistenza stessa di questi fatti, impugnando l'autenticità dei documenti che li registrano; e tutti sanno come alcuni giunsero persino a collocare la persona SS.ma di N. S. Gesù Cristo fra le favole e i miti. Ma dopo che la critica moderna, nonostante i suoi intendimenti *negativi*, fu costretta a riconoscere l'autenticità storica di quasi tutti i libri Santi e degli altri documenti del Cristianesimo, si trovarono costretti a mutar rotta.

Dissero adunque che bisogna distinguere, ne' fatti soprannaturali, due caratteri, uno *storico* e l'altro *leggendario*. Il carattere storico si ottiene riducendo il fatto, la dottrina o la persona *entro le poporzioni naturali*; il carattere leggendario invece consiste in quel *di più* che eleva il fatto, la dottrina o la persona al di fuori dell'ordine naturale: e questo si deve alla fantasia e alle esagerazioni di coloro che ingrandirono il fatto, la dottrina o la persona stessa.

Ricorrete dunque ai miracoli e alle profezie?

Sono leggende che han fatto il loro tempo: per trovare la verità storica, conviene spogliarle dalle

esagerazioni fantastiche e ridurle entro i limiti del naturale (1).

Ricorrete alla vita straordinaria e meravigliosa di Cristo?

Come è descritto negli Evangeli, Cristo non è mai esistito: egli fu uomo come tutti gli altri, e si deve solo al fanatismo popolare l'averne fatto un Dio.

Ricorrete alla eccellenza e sublimità della dottrin cristiana?

« Nulla di più naturale. Cristo e i suoi seguaci hanno raccolto il più ed il meglio dagli antichi maestri. Da Platone la teologia, da Aristotile la metafisica, da Zenone, Cleante, Crisippo e segnatamente da Seneca, la morale. Mano alla storia, interroghiamo i fatti, consultiamo i documenti. Che cosa ci dicono essi? Ci dicono che tutte le dottrine fondamentali del Cristianesimo preesistevano da molti secoli all'apparizione dell'Evangelo ed all'istituzione della Chiesa. Ci dicono che in grado più o meno perfetto le dottrine religioso-morali del Cristianesimo si tro-

---

(1) Sino a qual punto possa giungere l'odio contro il soprannaturale, lo si vegga da queste parole del celebre Mommsen: " In qualsivoglia storia miracolosa che venga *riferita da un apologeta cristiano*, non solo si deve considerare come inamissibile il miracolo dal punto di vista storico, ma ancora qualunque altra circostanza cristiana del medesimo miracolo „. — Nel periodico tedesco " Hermes „ a proposito del *Miracolo della pioggia sulla colonna di Marco Aurelio.*

vano presso tutti i popoli, anche quelli che non ebbero mai contatto col Cristianesimo stesso. Onde fra il Cristianesimo e le altre religioni corrono bensì molte differenze di forma, ma nessuna diversità di sostanza (1) ».

3

La natura e le sue leggi

No: la natura fu, è, e sarà sempre governata da leggi immutabili ed inflessibili che non permettono il miracolo. Ed anche quando per un'ipotesi impossibile avesse da accadere, noi, dicono, non avremmo neppur modo di riconoscerlo; perchè nessuno può conoscere un fatto soppranaturale, vale a dire eccedente tutte le forze naturali, se prima non conosce tutte queste medesime forze. Ora chi mai fra gli uomini può arrogarsi tale pretesa? Il fatto stesso, poi, che il progresso ha potuto trovare la spiegazione naturale di tanti di quei fenomeni che una volta si credevano miracolosi, è la miglior prova, dice l'Harnack, che veri fatti soprannaturali non sono mai esistiti e che la scienza riuscirà a spiegare anche quelli finora rimasti indecifrabili.

Certo, soggiungono, nessuno nega che Cristo sia stato un uomo straordinario, un *superuomo*, come si direbbe oggidì. Ma *straordinario* non vuol dire *divino* o *soprannaturale*. E come sono straordinari, ma non

(1) Ausonio Franchi nel suo *Razionalismo del popolo*.

soprannaturali, i grandi geni ed i tanti e tanti eroi che illustrarono l'umanità; così straordinario ma non soprannaturale è tutto ciò che si riferisce alla persona, alla vita, alla dottrina, alle opere di Cristo. Si dà una gradazione indefinita nelle opere della natura, sia fisica, sia intellettuale, sia morale. Nessuno può fissare il limite estremo oltre il quali si possa dire: qui comincia il soprannaturale! È sempre cosa relativa al più e al meno. Così è soprannaturale l'ingegno di Newton rispetto a quello di un contadino, ma non nel confronto con altri insigni matematici ed astronomi pari suoi.

Non bisogna poi dimenticare l'elemento leggendario che sempre circonda gli uomini grandi e pone loro sul capo l'aureola della divinità. Non bisogna dimenticare che tante volte si accumula d'intorno a un solo nome il lavoro di più generazioni, di cui quel nome non è che l'esponente o la sintesi. Così l'eccellenza o sublimità delle dottrine cristiane su tutte le altre dottrine religiose e morali, che una volta si faceva valere come argomento della divinità del Cristianesimo, oggi non conta più nulla. Lo studio delle religioni comparate e l'analisi delle varie scuole e dei vari sistemi filosofici, ha dimostrato sino all'evidenza che tali dottrine sono il naturale portato dell'umana ragione quale venne svolgendosi attraverso i secoli.

« La storia, scrive il prof. Friso, avvezza a giudi-

care imparzialmente ed a cercare le ragioni naturali ed umane dei fatti, vede come il mondo antico montasse su lentamente attraverso a' suoi avvenimenti sociali, politici, economici, morali, con l'elaborazione lunga del suo pensiero e del suo sentimento, verso quell'ordine di idee e di affetti che è il cristianesimo, *anch'esso un fatto naturale portato, dalla pienezza dei tempi* » (1).

4

Il materialismo storico

E se così stanno le cose, resta allora pienamente giustificata la dottrina del « materialismo storico », che negli avvenimenti della vita umana nel corso dei secoli non riconosce nessun governo soprannaturale o provvidenza divina, ma spiega tutto in base all'evoluzione della materia e della forza.

X

Che dire pertanto della comune persuasione della esistenza di Dio?

Ed allora come si spiega il fatto che l'umanità ha sempre creduto ed ancora crede nell'esistenza di Dio,

(1) Friso, *Filosofia Morale*, c. XIV. Milano, Hoepli 1893.

sicchè il soprannaturale fu ed è l'anima di tutte le religioni, il sentimento intimo di tutti i popoli, il bisogno spirituale di tutti i cuori, anzi il fondo stesso del nostro essere, com'ebbe a dire il Brunetière nella sua conferenza sul *Bisogno di credere?*

1

È fatto puramente soggettivo

Si spiega come un fatto di *soggettiva persuasione*, nato e mantenuto dai bisogni stessi dell'uomo, e da quel fondo di ignoranza che è e sarà sempre nei più intorno ai grandi problemi della natura.

« Finchè l'uomo non ha alcuna nozione delle leggi che governano il succedersi dei fenomeni, scriveva il Senatore Negri, la causa prima di questi sta per lui nell'arbitrio capriccioso, ed onnipossente di un Dio. Ma allorquando lo studio della natura gli rivela che nei fenomeni cosmici tutto avviene in forza di leggi immutabili e calcolabili nei loro effetti, egli è indotto a relegare questa causa prima in una sfera lontana, e non può più credere che essa si intrometta di continuo nelle vicende dell'universo...; non è più nemmeno un essere onnipotente e solo che, a suo capriccio, muova od acqueti gli elementi della natura; *delle forze impersonali*, obbedienti a leggi determinate e fisse, la gravità, il calore, l'elettricità, hanno

preso il posto dell'arbitrio divino, che si voleva reggitore del mondo » (1).

2

Spiegazione di questo fatto

Ed ecco come sarebbe andata la cosa. Quando l'umanità era ancora bambina e si trovava appena su l'esordire delle sue cognizioni, non sapeva neppur distinguere i fatti interni della coscienza dai fenomeni del mondo esterno. Allora essa attribuiva la vita, il senso, la ragione a tutto quello che percepiva al di fuori di sè. L'uomo, cioè, attribuiva tutti i fenomeni all'azione immediata della volontà di esseri analoghi a sè medesimo, ma superiori in potenza. Si ebbe così la prima forma religiosa che apparve nell'umanità — il *feticismo*.

Progredendo poi nelle sue conoscenze, l'uomo andò gradatamente eliminando il numero di quelle personificazioni o divinizzazioni, limitandole ai fenomeni di ordine più elevato e generale, di cui non sapeva ancora rendersi ragione. Si ebbe allora la seconda forma religiosa, il *politeismo*, nella quale si divinizzarono o personificarono le grandi forze della natura.

Finalmente un ulteriore sviluppo della conoscen-

---

(1) *Crisi religiosa*, pag. 15-16.

za umana cacciò via anche la turba degli dei falsi e bugiardi, e l'uomo personificò tutto in un solo essere. Si arrivò così al *monoteismo*, di cui il Cristianesimo è la più perfetta espressione. La religione ebraico-cristiana segna quindi un vero progresso nel cammino della umanità, perchè ha condotto le menti a ravvisare una sola causa prima di tutti i fenomeni mondiali.

Il monoteismo, però, si può intendere in due modi. O l'essere primo, dal quale si fanno dipendere tutti gli altri, si concepisce come trascendente e distinto dall'universo, come insegna il Cristianesimo; ed allora siamo ancora in uno stadio di relativa ignoranza che si collega colle precedenti forme religiose. O l'Essere primo si concepisce come immanente nell'universo e indistinto dai reali finiti, come insegna la scienza incredula; ed allora abbiamo il *monismo*, che annulla tutte le precedenti forme religiose e consacra il culto della natura (*naturalismo*) come l'unica e vera realtà sussistente.

3

L'inconoscibile

Delle due specie di dimostrazioni che si recano dell'esistenza di Dio, la volgare e la scientifica o filosofica, nessuna adunque conclude.

Non la prima: perchè la comune persuasione de-

gli uomini nell'esistenza di Dio, prova solo il fatto che essi la pensano così, ma non prova punto la realtà della cosa pensata.

Non la seconda: perchè ogni dimostrazione non può essere che *a priori* od *a posteriori*. Ora nulla valgono le dimostrazioni *a priori* degli ontologici, degli innatisti, degli idealisti, ecc.; perchè tutte queste dimostrazioni suppongono, ma non provano la realtà dell'oggetto che vogliono dimostrare. Nulla valgono le dimostrazioni *a posteriori*; perchè, non essendo Iddio oggetto di esperienza, queste non possono concludere nulla riguardo alla realtà dell'essere divino. Tutto quello che si può asserire, anche quando realmente esistesse, è di considerarlo come *inconoscibile*. « Secondo le ultime conclusioni della scienza moderna, ha detto Häeckel, l'idea di Dio non può essere conservata se non in quanto noi vediamo in Dio l'*inconoscibile* ed ipotetico principio della sostanza ».

4

Valutazione del fenomeno religioso

La religione dunque, in quanto si appunta in un Dio personale, non è non può essere che un fenomeno *patologico*, dovuto alla debolezza ed infermità della nostra natura; o tutt'al più, un fenomeno di utilità *relativa*, almeno nelle sue forme più elevate,

che può giovare alle masse popolari finchè la scienza non sarà riescita a plasmare diversamente i loro spiriti, come ora si studia di fare il *laicismo*.

5

Dichiarazioni di un miscredente

Il Cathrein riferisce questa pagina di un recente incredulo: « Ancora cent'anni fa come era accanita la lotta che si combatteva intorno a Dio! Come si fa sentire questo fervore di lotta in quei paragrafi dove Kant si mette a discutere di questo concetto! Oggi invece chi è che davvero senta ancora il bisogno di disputare intorno all'esistenza di Dio? D'allora in poi la questione venne forse studiata più a fondo? ovvero vi si diede una risposta più decisiva che al tempo di Kant? Per noi essa è diventata indifferente e non ha più alcuna importanza: l'indagine è compiuta nel senso che si passò all'ordine del giorno. Noi non abbiamo più bisogno di Dio; anzi non possiamo più nemmeno usarne; non sapremmo cosa farne. Questo Dio che nel ristretto mondo del medio evo disponeva a suo piacimento in un modo tanto patriarcale — per quanto suoni derisione e bestemmia, è questo il fatto nudo e crudo — non trova posto nel gran mondo che la moderna scienza ci ha fatto conoscere... Anche l'ufficio ch'Egli esercitava nel mondo della moralità è finito. Noi abbiamo sco-

perto nel nostro petto il legislatore ed il giudice, e rifiutiamo qualsiasi estranea ingerenza. Sì, io vado innanzi ancora: se ben ponderiamo, noi non potremmo più sopportare l'idea di un Dio personale. La visione profonda della meravigliosa conformità di tutte le cose alle leggi, la non mai interrotta catena delle cause, non tollera affatto l'arbitrio e l'intrusione di alcun potere estraneo » (1).

X

Le tre concezioni degli increduli

Ed ora riassumiamo.

Davanti al problema dell'universo non ci sono e non ci possono essere che due soluzioni: l'*atea* e la *teistica*.

Tutti quelli che non riconoscono una causa esterna e superiore all'universo, sono necessariamente costretti a spiegare l'universo con sè stesso. E tal'è difatti la pretesa di tutti gli increduli, per quanto diverso sia il loro punto di vista nella concezione del mondo. I loro sistemi si possono generalmente ri-

(1) VITTORE CATHREIN, *Scienza e fede* (Libreria edit. Fiorentina 1904), pagg. 94-95.

durre a tre: la concezione metafisica, la concezione fisico-materialistica, la concezione agnostico-positivista.

1

La concezione metafisica

La concezione metafisica è di coloro che al disotto dei fenomeni cosmici riconoscono qualche cosa che sfugge ai sensi ed è solo accessibile alla ragione; riconoscono cioè un principio eterno ed improdotto, dal quale provengono tutti i fenomeni mondiali.

Che questo principio od essere primordiale si chiami poi *sostanza*, come voleva Spinoza — o *Assoluto*, come voleva Fichte — o *Idea*, come voleva Hegel — o *Inconoscibile*, come voleva Spencer — ovvero si dica anche *Spirito*, *Mente*, *Volontà*, come vogliono altri — poco importa. Sempre però l'essere primo è concepito come qualche cosa di accessibile alla sola ragione, ma immanente nell'universo.

Tuttavia la reazione contro la metafisica portò l'incredulità moderna ad un'altra concezione — a quella del materialismo.

2

La concezione fisico-materialista

È di coloro che non riconoscono nel mondo altre realtà all'infuori di quelle che si presentano ai sensi,

« Nessun essere o forma dell'essere, scrive il prof. De Dominicis, essenzialmente diverso da quello che è dato dall'esperienza, è possibile » (1).

E poichè in base alle teorie della scienza moderna, il materialismo crede di poter spiegare scientificamente l'universo ed i suoi fenomeni con la sola materia ed il moto meccanico di cui si suppongono animati tutti gli atomi della materia, per questo lo si proclamò pomposamente *materialismo scientifico*, in opposizione al l'antico materialismo in favore del quale non si potevano far valere tutte quelle scoperte scientifiche che vennero in seguito.

Ma anche questo materialismo, che pretende con atomi, vibrazione e cellule, « descriver fondo a tutto l'universo », è oggi in ribasso. Contro di esso una forte reazione si andò accentuando ai nostri giorni fra gli stessi scienziati increduli, i quali furono costretti a constatare il fallimento di quelle dottrine nello spiegare l'origine e la natura della vita, specialmente nelle sue forme e manifestazioni più elevate. Basti ricordare ciò che avvenne nel V Cong. Intern. di psicologia tenuto a Roma nel 1905. E per quanto ci sia ancora un forte manipolo che si affanna ad agitare il bandierone del materialismo monista ed evoluzionista, tutti sentono però che esso va perdendo terreno un giorno più dell'altro, massime dopo le ultime fasi delle falsificazioni haëkeliane.

(1) La *Dottrina dell'evoluzione*, vol. II, pag. 426.

3

La concezione agnostico-positivista

Viene quindi una terza concezione dell'universo, che è quella della grande maggioranza dei moderni increduli. Essi ritengono che anche il materialismo è *dogmatico* e *metafisico*, quando pretende risolvere i problemi concernenti l'origine e l'essenza delle cose. Tutto il nostro sapere, dicono, è *relativo* ai fatti o fenomeni ed ai loro rapporti: circa l'*al di la* nulla possiamo affermare, nulla possiamo negare: siamo perfettamente *agnostici*(1). Riconoscono essi pure con

(1) La parola *agnostico* fu inventata da Huxley nel 1869, che la tolse dagli *Atti degli Apostoli*, là dove s. Paolo fa menzione dell'altare eretto dagli Ateniesi "al Dio *ignoto*", a cui in greco corrisponde *agnostico*, Parola che divenne poi comune presso gli scienziati moderni per dinotare l'impotenza della ragione a conoscere tutto ciò che è al di là del sensibile. Onde la frase, rimasta poi celebre, di Du-Bois-Reymond al congresso di Berlino del 1881: *ignoramus et ignorabimus!* Però l'agnosticismo, come sistema, esisteva assai prima che Huxley lo presentasse sotto quel nome. Nè la sua origine deve cercarsi in Herbet Spencer, come vogliono alcuni, a motivò della sua dottrina su l'*Inconoscibile*. La genesi *materiale* dell'agnosticismo va cercata in Locke e Hume, la genesi *formale* in Kant. Spencer non fu che un organizzatore dell'agnosticismo, come Littré del positivismo; anzi per un lato egli si distaccò dall'agnosticismo comune, in quanto *affer-*

Du-Bois-Reymond che l'universo ha i suoi *enigmi*; ma non pretendono risolverli, nè in base alla dottrina del monismo evoluzionista, come ha fatto Ernesto Haeckel, nè in base alla metafisica dei filosofi spiritualisti, come fanno i credenti. L'ultrafenomenico è perciò stesso ultrascientifico ed inconoscibile.

Una cosa però è certa anche per gli agnostici, ed è che questa realtà misteriosa è quella che costituisce il fondo dell'universo, quella d'onde provengono tutti i fenomeni cosmici.

XI

La reazione del pensiero moderno e la nuova filosofia

Tuttavia anche contro il positivismo agnostico, in quanto pretende incatenarci ai fatti e negarci ogni via per l'al di là, si andò lentamente elaborando una vera reazione nel pensiero moderno. Perchè se lo spirito umano non sa adagiarsi nel materialismo evoluzionista che spiega l'universo con se stesso, neppur sa adagiarsi nel positivismo agnostico che circoscrive

---

ma la realtà dell'Inconoscibile, ossia *afferma esistente ciò che non si arriva a conoscere.* — Nei primi secoli della Chiesa avevamo lo *Gnosticismo,* ora abbiamo l'*Agnosticismo.* È proprio il caso di ripetere: *Extremorum eadem est ratio,*

tutte le nostre conoscenze ai fatti sensibili ed alle loro leggi, pretendendo così di racchiudere tutta la nostra vita nelle brevi sponde dell'al di qua.

1

Naturale bisogno dell'al di là

È un fatto, da che mondo è mondo, che l'umanità ha sempre sentito il bisogno dell'al di là. Voler comprimere questa tendenza o bisogno, è lo stesso che andar contro natura, è tentare un'impresa impossibile. Tanto più che il progresso medesimo, come ebbe già a notare lo stesso Arturo Graf nel suo libro « *Per una fede* », lungi dallo spegnere questo bisogno, l'affina anzi e perfeziona ancor più. E poichè nessuno può tenersi indifferente dinanzi ai grandi problemi della vita, si comprende subito perchè la religione, volere o no, sarà sempre la grande questione posta all'ordine del giorno.

Ma come dar consistenza a questo sentimento, bisogno, o tendenza che ci porta all'al di là, se tutto il nostro sapere è unicamente circoscritto e relativo ai fatti o fenomeni dell'al di qua?

2

Bivio in cui si trovò il pensiero moderno

La reazione contro il positivismo agnostico si trovò dunque a questo bivio: o riconoscere il valore delle

nostre cognizioni razionali anche quando hanno per termine il soprasensibile ed il soprannaturale, ed allora ricadiamo nella piena metafisica del Medio-Evo: o negare ogni contenuto oggettivo alle idee religiose che si appuntano nel soprasensibile e soprannaturale, ed allora ricadiamo nel materialismo o nel positivismo agnostico. Come uscire da questo bivio?

3

Suoi tentativi di uscita

I pensatori moderni, già guadagnati alle nuove correnti del positivismo e del criticismo, credettero di poter uscire da questo bivio e sfuggire l'uno e l'altra parte del dilemma, col sottrarre le verità morali e religiose al dominio della scienza e della ragione, ponendole su di una base inaccessibile agli attacchi dell'una e dell'altra — *il bisogno appunto che sentiamo in noi stessi dell'al di là.*

Essi concedono che la scienza deve stare ai fatti e che tutto il suo ambito è quello della esperienza esterna ed interna; concedono, per conseguenza, che la scienza può solo constatare la esistenza del fenomeno religioso, ma non dimostrarne il contenuto, non incontrarsi con Dio, perchè Dio non è oggetto nè di esperienza esterna nè di esperienza interna. Concedono, infine, che neppur la ragione, da sè o da sola, può dimostrare l'esistenza di Dio e delle

verità religiose, perchè le sue dimostrazioni non hanno valore se non quando possono essere controllate coi dati della esperienza, mentre qui siamo nel campo astratto o trascendente dove non è possivile nessun controllo. Di qui la loro opposizione all'*intellettualismo* della scolastica che pretende dimostrare le verità morali e religiose in base ai ragionamenti o sillogismi della ragione, i quali son nati e fatti per lasciare il tempo che trovano. Le verità morali e religiose, essi dicono, devono essere raggiunte con un metodo proprio e affatto diverso da quello delle verità fisiche e matematiche. Esse devono uscire da noi stessi, dalla nostra coscienza, dal fondo del nostro essere (*immanenza psicologica*). Bisogna quindi, per trovarle, ripiegarci su di noi medesimi, scrutare le esigenze del nostro spirito, i bisogni del nostro cuore, la voce intima della nostra coscienza, dove appunto risiedono i dettami morali e religiosi; ed allora ci accorgeremo, come già avvertì l'apostolo S. Paolo colle parole del poeta Arato, che « *in Ipso (Deo) vivimus, movemur et sumus* ». « La vita colle sue esigenze è il fatto fondamentale che la ragione osserva ed analizza.... Queste esigenze della vita conducono il nostro spirito sino all'affermazione dell'infinito, dell'assoluto, *non come idea che si deve pensare, ma come realtà che si deve vivere* » (1).

---

(1) Così uno scrittore degli *Studi Religiosi* di Firenze del luglio-agosto 1904, pag. 348.

4

Il volontarismo

Naturalmente per compiere questo lavorio psicologico, su noi ed in noi, si esige una *volontà buona e retta.* E su ciò appunto insistono continuamente i seguaci dell'immanenza; poichè anche in fatto di sentimenti morali e religiosi, bisogna distinguere, essi dicono, quelli che si trovano in noi allo stato latente, oscuro, subcosciente, e quelli che in noi si trovano in modo esplicito, chiaro e cosciente. I primi sono in tutti, anche negli increduli, perchè in tutti è la natura umana con gli stessi bisogni e le stesse esigenze (1); i secondi al contrario si trovano solo negli uomini di buona volontà che si raccolgono e rientrano in se stessi e traducono in atto nella lor vita pratica i dettami della loro coscienza.

---

(1) Ed è così che si volle trovare la religione, anzi il Cristianesimo, perfino nell'anima pagana di Giosuè Carducci. « O clericali — gridava il Pascoli all'indomani della morte del Carducci — cessate di ritenere il Cristianesimo come una non mai definita tavola di articoli di fede, e sentitelo, una buona volta, qual'è, come una grande corrente d'amore che scaldi e fecondi il gelido egoismo degli uomini: gettate quelle scorie e quelle schiume dall'anima; e che cosa troverete poi in essa rifatta limpida? Giosuè Carducci ». — Nessuna meraviglia, quindi, che si vagheggi persino la *istituzione di una Chiesa laica*, la quale " si propone di dar vita alle forze re-

4

La nuova filosofia

Tale — nelle sue linee generali — quella nuova orientazione del pensiero che va sotto il nome di filosofia dell'immanenza, dell'azione, del volontarismo, del pragmatismo, e che oggi si dice anche *tout court* « *la nuova filosofia* », di cui il Renouvier, il Boutroux, il Bergson, il Mach, il William James ed altri sono i principali fondatori. In sostanza essa cerca le prove della fede più al cuore che alla testa, più all'interno che allo esterno, più al soggetto che all'oggetto. E ciò in corrispondenza al pensiero moderno allevato alla scuola di E. Kant, che nega ogni valore alla *ragione speculativa* nell'idagine dell'al di là, e solo ammette che la *ragione pratica* possa affermarne la esistenza a mo, di postulato o presupposto necessario per l'ordine morale (1).

---

ligiose che ora giacciono addormentate „ senza però unificare queste forze “ in nessun credo fisso „. (V. *Il Cenobium* di Lugano del gennaio-febbraio 1907, pag. 102-3).

(1) Il Fonsegrive — che prima di morire pagò egli pure il suo tributo a questa nuova filosofia — narra che nel 1895 un giovane abate professore nei licei di Parigi aveva esposto a' suoi scolari le cinque prove tomistiche dell'esistenza di Dio. Ma ecco che questi scolari un bel giorno gli dicono: “ Monsieur l'abé, vous vous êtes donné bien du mal pour

6

Il modernismo

Queste idee, accolte già da tempo fra i protestanti che ne fecero la piattaforma della loro teologia, trovarono ai nostri giorni favorevole accoglienza anche fra le file di non pochi credenti cattolici — quelli che poi si dissero *modernisti.* — Spaventati forse dalle conclusioni a cui parevano legittimamente venuti coloro che in nome della scienza e della critica storica respingevano tutte le prove esterne e tradizionali dell'al di là, tanto riguardo all'ordine naturale come riguardo all'ordine soprannaturale, essi pensarono di

---

nous démontrer l'existence de Dieu. Mais est-ce que cela démontre? On croit en Dieu ou on n'y croit pas.... Plus, durant router ces leçons. vous vous efforciez de nous donner des démonstrations, et plus clairement nous apparaissait la faiblesse de ces raisons „. Il povero abate chiese allora consiglio sul da farsi ad un professore di Università. “ Monsieur l'abbé, répondit le professeur, la question est grave.... Ces jeunes gens sont les fils de la pensée contemporaine: ils ont contre la métaphysique objective et démostrative tous les préjugés accumulés à la foir par les disciples de Comte et lès disciples de Kant. Ils ont subi probablement surtout l'influence de ces derniers. Ils ne croient plus à la portée objective des démostrations basèes, par exemple, sur le principe de causalité. Comment voulez-vous, dès lors, qu'ils pensent que l'existence de Dieu puisse être l'objet d'une démonstrtion? „ (*Le catholicisme et vie de l'esprit,* p. 2).

assegnare altre basi alla fede, sottraendola a tutti gli attacchi della ragione, della scienza e della critica storica.

Ed ecco il nuovo piano apologetico dei seguaci dell'immanenza. Mentre l'apologetica tradizionale dimostra l'esistenza di Dio in base ai fatti naturali, specialmente del modo esterno; e l'esistenza della rivelazione e la divinità del Cristianesimo in base ai fatti soprannaturali ed esterni, quali sono i miracoli e le profezie; i nuovi apologisti invece si rivolgono unicamente ai fatti interni e soggettivi. Qui trovano quanto basta per affermare l'esistenza di Dio, la rivelazione divina, la divinità del Cristianesimo. Per essi non si tratta, in fondo, che di soddisfare a' bisogni che sentiamo in noi medesimi. Come si afferma l'esistenza di Dio in base all'esigenza della nostra natura, così si afferma la divinità della rivelazione in generale e del Cristianesimo in particolare, non in base ai fatti storico-soprannaturali (1), ma sì piuttosto in base al valor morale delle sue dottrine, de' suoi precetti, della sua fede, in quanto tutto risponde e soddisfa alle più nobili esigenze ed aspirazioni dell'anima nostra.

---

(1) Pei modernisti anche i miracoli non hanno che un valore morale, diversamente inteso e spiegato dagli uni e dagli altri. Persino " i tre miracoli del battesimo, della trasfigurazione e della resurrezione di N. S. Gesù Cristo, *son veri perchè il nostro cuore di uomini ne tutela la causa* ". Così l'HERDER in *Studi Religiosi* di Firenze, Maggio-Giugno 1906, pag. 299.

Gli stessi dogmi e misteri della fede cristiana essi considerano sotto questo punto di vista, in quanto cioè hanno un contenuto pratico o morale — onde il *dogmatismo morale.* — In altri termini, più che verità speculative proposte alla nostra mente da credere, si devono considerare come espressioni o simboli che racchiudono un valore morale, in corrispondenza ai bisogni e alle esigenze del nostro spirito.

Nella religione cristiana bisogna perciò distinguere il contenuto essenziale dalle formule dogmatiche sotto cui si presenta. Le formule dogmatiche, come i sistemi teologici, non sono che una elaborazione del pensiero umano, rispondente al grado di coltura ed al perfezionamento del pensiero stesso. Esse non hanno che un valore puramente istrumentale. Per trovare adunque il vero contenuto del Cristianesimo, la sua vera essenza, conviene sfrondarlo dalle pesanti supercostruzioni addossategli dalla teologia lungo il corso dei secoli. È necessario mettere sotto gli occhi della società presente non le aride formule dogmatiche, ma la sostanza stessa del Cristianesimo, in quanto è vita ed azione che risponde ai bisogni di tutti i tempi. Solo a questo patto cadranno i pregiudizii sin qui accumulati contro la religione in genere e contro il Cristianesimo in ispecie. Solo a questo patto non sarà più possibile nessun conflitto fra scienza e fede. Se fin qui le cose andarono altrimenti, si deve incolparne non la religione o la scienza, ma la teologia che

ha confuso le formule, entro cui fu imprigionata l'idea cristiana, colla stessa idea cristiana, che ne è il contenuto. Ed è una meschina fissazione quella di coloro che si ostinano ancora a mantenere formule di altri tempi che più non rispondono alle esigenze del pensiero moderno (1). Nelle loro formule esterne i dogmi cristiani, al pari di tutte le altre verità morali e religiose, soggiacciono a continue evoluzioni per il lavorio di elaborazione fattone dalla coscienza dei fedeli, più che non dal magistero della Chiesa.

7

Suoi caposaldi

Come si vede, due sono i caposaldi di tutta questa nuova filosofia: uno negativo, l'*agnosticismo*, che

---

(1) Ecco quanto scriveva il Rensi nell'agosto del 1906: “ Erano i sistemi teologici che avevano eretto contro la scienza e la filosofia contemporanea una barriera insormontabile. Depresso il valore di quei sistemi, dimostratili passeggieri e d'importanza unicamente istrumentale, era inevitabile che la barriera cadesse e che il nuovo pensiero religioso s'accostasse senza paure al pensiero filosofico moderno ed esaminasse se questo fosse veramente così esiziale al nucleolo fondamentale della religione, alla essenza del cristianesimo, come lo era alle costruzioni teologiche. L'esame condusse a una risposta negativa, sicchè noi vediamo il nuovo cattoli-

nega alla ragione ogni conoscenza dell'al di là; l'altro, positivo, la *immanenza vitale o psicologica*, che afferma l'esistenza di Dio e di tutte le altre verità morali e religiose, in base a tutti quei bisogni e quelle esigenze che ci dànno il senso del divino. Poichè lo inconoscibile che ci avvolge da tutte le parti, fa nascere in fondo dell'anima nostra un arcano e misterioso sentimento in noi determinato dallo stesso inconoscibile. È il *sentimento religioso*, il *sentimento del divino* che ci porta a Dio come a *realtà sentita.* E questo sentimento, svolgendosi poi al di fuori, assume le più svariate forme, anche ridicole, anche assurde, e crea tutte le religioni, che sono perciò tutte fatture dell' uomo, rispondenti ai gradi di cultura dei singoli popoli e svolgentesi progressivamente in essi. Cristo non avrebbe fatto altro che sollevare al suo massimo grado questo interno sentimento che costituisce tutta la sostanza della religione e della rivelazione.

8

Sue gradazioni

Solamente è da avvertire che questa dottrina si presenta sotto diverse forme e gradazioni, di cui la più

---

cismo impregnato di quella filosofia che il tradizionalismo aveva costantemente combattuto e proscritto come rovinosa per la fede „.

mite è quella che riconosce alla ragione un certo valore nella conoscenza dell'al di là, ma non tale che basti senza l'opera della volontà, del sentimento e degli altri fattori soggettivi che *suppliscono alla intrinseca ed oggettiva deficienza degli argomenti razionali.*

XII

Ultime orientazioni del pensiero moderno

Se badiamo dunque alle ultime orientazioni o tendenze del pensiero moderno, ben possiamo dire che il materialismo e l'ateismo sono due atteggiamenti mentali ormai superati (1). È vero che i seguaci del libero pensiero, del socialismo e dell'anticlericalismo continueranno ancora per un bel pezzo la loro battuta; ma è pur vero che non è fra costoro che noi andremo a cercare i rappresentanti del pensiero filosofico o scientifico (2).

(1) Vedi *Il problema dell'esistenza di Dio* del prof. TREDICI in " Rivista di Filis. Neo-scolastica ", anno 1910 n. 1, 3, 6: e " *Le condizioni attuali del pensiero filosofico di fronte alla questione religiosa* ", dello stesso professore in " Scuola Cattolica " del marzo 1913.

(2) Nel suo libro « *Per una fede* » Arturo Erab scriveva: « quel tanto di materialismo che, refrattario ad ogni critica, rimane ancora, bisogna cercarlo tra certi istitutori degli umi-

In fatto di reazione contro il materialismo, dobbiamo anzi osservare che oggi si va persino all'eccesso opposto. Prima non si ammetteva che la materia; oggi invece c'è la tendenza a non voler riconoscere che lo spirito. Prima era l'atomismo meccanico che faceva le spese della scienza incredula; oggi invece, specialmente dopo la scoperta del *radium* e degli *elettroni*, è il puro dinamismo che torna in scena.

Anche le pretesa di voler sciogliere tutti i problemi colle scienze sperimentali, oggi ha fatto il suo tempo, e non è più necessario che si gridi al *fallimento ed alla bancarotta della scienza* nel risolvere i problemi dello spirito. Piuttosto c'è anche qui la tendenza ad esagerarne la reazione contro lo *scientismo*, come lo chiama il Boutroux con un vocabolo venuto di moda: quella cioè del *contingentismo*, che considera la scienza come una costruzione puramente soggettiva dello spirito, o meglio degli scienziati; e nega perfino la costanza delle leggi fisiche della natura, esse pure considerate come altrettante formule

---

li, fra certi redentori degli oppressi e riformatori degli umani consorzi. Ma non so se costoro abbiano mai rifletuto quanto sia poco probabile che quel materialismo che travolse nell'obbiezione la borghesia, possa servire ad innalzare il proletariato; ma certo fanno una figura assai comica quando parlano della dignità della persona umana, dopo aver predicato che l'uomo non è se non una concrezione momentanea di materia putrescibile ».

convenzionali degli scienziati per comodità dei loro studî.

Anche il problema religioso viene oggi dalla generalità dei pensatori moderni discusso con più rispetto e maggior considerazione che in passato. Ai positivisti che in nome dei fatti vorrebbero porre la religione all'ostracismo, essi rispondono « che anche la religione e la fede in Dio sono un fatto e che un altro fatto innegabile è l'efficacia morale e sociale delle credenze religiose. Nessuno potrà trascurare il conforto e l'aiuto che esse rappresentano per le coscienze, l'energia che conferiscono nelle battaglie della vita, i benefici effetti che nel campo della letteratura, dell'arte, dell'economia stessa e via dicendo ha prodotto (1).

E non sono pochi, tra i più recenti pensatori, quelli che sostengono apertamente l'esistenza di Dio e la difendono con pagine di vibrante eloquenza contro le viete opposizioni del materialismo ed ateismo. Ma se poi scendiamo sino al fondo del loro pensiero e ci studiamo di cogliere il concetto preciso che essi si sono formati di Dio e della natura, ci troviamo sempre o quasi sempre di fronte alla dottrina del monismo o

---

(1) Francesco Olgiati, *L'esistenza di Dio* (Milano, 1917) pag. 25. È un opuscolo di poche pagine, ma assai importante per la sintesi del pensiero moderno e la vera impostazione del problema dell'esistenza di Dio.

dell' immanenza, sia pure or sotto l' una or sotto l'altra delle tante forme già esposte,

Il grande scoglio contro cui vanno sempre ad urtare tutti i pensatori che non militano nel nostro campo è il dogma della creazione. Anch'essi comprendono la necessità di derivare gli esseri mondiali da un essere eterno ed improdotto, perchè se nulla fosse esistito da tutta la eternità, mai nulla avrebbe potuto cominciare nel tempo. Ma la produzione dal nulla nel senso cristiano ai loro occhi resta pur sempre un assurdo. Ora è evidente che tolta la creazione dal nulla da parte degli esseri mondiali, la loro esistenza non si può altrimenti spiegare che per evoluzione, emanazione o determinazione dello stesso essere improdotto. Ed allora è pure evidente che l'essere primo ed improdotto non può non identificarsi con quello dell' universo e non essere immanente nel medesimo.

Tutti gli sforzi degli immanentisti per salvare la personalità dell'essere divino e la sua distinzione dai reali finiti, non sono che bisticci di parole. Tutt'al più possiamo riconoscere in questi sforzi la tendenza, almeno in alcuni di essi, a superare la dottrina dell' immanenza (1).

Ma finchè il loro pensiero si contiene entro i due

---

(1) Vedi Olgiati, *Iosiah Royce e S. Tommaso D'Aquino* in “Rivista di Filosofia Neo-scolostica„ del 30 giugno 1917.

cerchi di ferro della filosofia contemporanea, che sono l'agnosticismo e l'immanenza; finchè non si saranno svincolati da tutte quelle false e bislacche ideologie che portano a negare il dogma della creazione, tutti i loro sforzi non approderanno a nulla. In fondo si finirà sempre col divinizzare la natura, o meglio l'uomo, come la più alta manifestazione ed evoluzione dell'essere, che diventa conscio di sè stesso nella coscienza umana. E questa è difatti, in ultima analisi, la pretesa del pensiero contemporaneo, sotto l'involucro dei diversi sistemi filosofici: *trovare in noi stessi la ragione ultima di tutto*.

« Il pensiero moderno, scrive il prof. Luigi Borriello, è caratterizzato dallo sforzo costante e comune di dare una soluzione definitiva dei sommi problemi che travagliano lo spirito, o almeno eliminare le antinomie del finito e dell'infinito, dello spirito e della materia, per ridurre possibilmente tutti i problemi ad un solo: quello dell'Essere, con un solo termine di riferimento, l'uomo. Renouvier, Boutroux e Bergson, Eucken e Vindelband, Vard e Royce, Croce, Gentile e Varisco — per non citare che questi — sono tutti assillati dal medesimo intento: *trovare in noi, e non fuori di noi, la ragione ultima, la spiegazione decisiva dell'essere, della natura e dell'attività di tutto il reale* » (1).

(1) Dott. LUIGI BORRIELLO in *Rivista di Filosofia Neo-scolastica* dell'aprile 1916, pag. 140. Vedi anche l'importante studio del Dott. FRANCESCO OLGIATI su *La filosofia di En-*

Volere o no, è questo il naturale portato di quella filosofia che inizia da E. Kant, e per il tramite di Fichte, di Schelling di Hegel, viene giù sino ad Ernesto Häekel, e costituisce il fondo di quella *Kultur* germanica che è divenuta la *forma mentis* del pensiero moderno. Dio, in questa filosofia, non è e non può essere che la forza immanente della natura, dell'uomo, della nazione, dell'umanità: è la forza evolutiva del cosmo fisico e morale (1). « *Dio non è una realtà compiuta fuori dell'opera nostra, ma il limite a cui tende il progressivo armonizzarsi delle attività spirituali* » — scriveva testè il prof. Aliotta dell'università di Padova su la falsa riga di quella *Kultur* (2).

E pur troppo queste idee sono oggi divenute in gran parte quelle *idee-forze* contro le quali il mondo civile comincia ora ad aprire gli occhi. L'avesse fatto prima!

---

rico Bergson (Torino Bocca 1914). E quando si pensa che queste idee sono all'ordine del giorno persino in quei manualetti che vorrebbero essere un “ *avviamento allo studio della filosofia* „ come quello del prof. Armando Carlini di Pisa, il quale insegna che « la nuova metafisica non può indicar altro che l'opposto dell'antica », perchè “ dopo la scoperta del mondo della soggettività, l'universo si manifesta reale, non fuori di noi, ma nella nostra coscienza „, (pag. 50 op. cit.), c'è proprio di che d'andarne lieti.

(1) Vedi G. GOYAN *La cultura germanica ed il cattolicismo* nel volume: “ La guerra tedesca e il cattolicismo „ (Parigi, Bloud e Gay).

(2) “ *La guerra eterna e il dramma dell'esistenza* „, del Prof. Antonio Aliotta della R. università di Padova (Napoli, Francesco Perrella 1917) pag. 213.

PARTE SECONDA

VERITÀ PRELIMINARI

I

Povera filosofia!

Ecco la esclamazione che mi viene spontanea sul labbro dopo gli errori fin qui esposti. Una volta tutta la perfezione del sapere si faceva consistere nella ricerca delle cause, e solamente allora si credeva di aver conseguita la scienza di una cosa, quando si era giunti a conoscerla in ordine alle sue cagioni. Onde la definizione degli antichi: *scientia est cognitio rei per causas.*

Ora invece, in base alle nuove orientazioni del pensiero, si è giunti persino a negare lo stesso principio di causalità, o, quanto meno a confonderlo colla stessa successione dei fenomeni, ovvero a non riconoscere altra causalità che quella della evoluzione della materia. E dire che Aristotile sin dal suo tempo chiamava « stolti e briachi » quei filosofi che professavano simili dottrine.

Povera filosofia!

E non possiamo neppur soggiungere col poeta che

essa va *nuda* — povera e nuda vai filosofia — poichè non solo essa fu denudata dalla sua antica maestà di regina di tutte le scienze naturali, ma fu altresì *uccisa* ed annientata dalla stessa scienza empirica, la quale non è più *una* scienza, ma *la scienza*; sicchè la filosofia, se ancora vuol tirare innanzi i suoi giorni, « *deve restringersi*, come abbiamo già udito dal professore Cesca — il quale del resto non fa altro che ripetere il pensiero di Augusto Comte — *ad essere una coordinazione dei risultati delle scienze sperimentali* ».

Andar più in là del fatto non è possibile. Non esiste dunque *scienza razionale* propriamente detta, perchè nulla può additare la nostra intelligenza al di là del fatto o fenomeno. Così la ragione, che appena qualche secolo fa era l'unica sovrana a cui tutto doveva inchinarsi, oggi è dichiarata in fallimento se osa fissare il suo pensiero più in là di quello che percepiscono i sensi.

Povera filosofia!

Mi ricordo di aver letto in S. Agostino una lunga esposizione degli errori degli increduli de' suoi tempi, dopo la quale tutto dolente esclamava: « *In quibus omnibus deliramentis haec opinantium, illud praecipue dolendum est, quod non sufficit ea enarrari ut nulla cujuspiam disputatione adversante respuantur: sed acutissimorum hominum ingenia id etiam negotium susceperunt, ut copiose ista refellerent, quae statim dicta, etiam a tardissimis derideri abiicique debuerunt* » (1)

(1) *Epist.* CXIII, n. 3.

E tal'è ancora, dopo tanti secoli, la nostra posizione di fronte agli increduli. I quali o sfuggono a bello studio i grandi problemi delle origini, trincerandosi dietro il comodo paravento dell'agnosticismo : *Ignoramus et ignorabimus* (1); o credono di aver fatto fin troppo quando ci hanno spifferato dinanzi tutto quel guazzabuglio di ipotesi con cui la scienza moderna cerca sottrarsi al soprannaturale.

Aveva ben ragione il Gioverti di scrivere: « Se non ci fosse altra prova della verità del cattolicismo che la declinazione delle scienze speculative, dappoichè si sono separate dalla Chiesa, confesso che quest'argomento sarebbe per me di non piccol peso.

---

(1) A proposito di questo *ignoramus et ignorabimus* dell'agnosticismo, si potrebbe qui ripetere quel che in altro senso scrisse uno spregiudicato dei nostri giorni, Olindo Guerrini, nella recensione dell'opera del DUMAS: *Les femmes qui tuent et les femmes qui volent.* " L'insegnano anche ai bimbi della scoletta, ei scrive, che lo struzzo, inseguito, nasconde la testa sotto l'ala e credesi così d'essere al sicuro. Noi che Linneo ascrisse alla specie *homo sapiens*, e che abbiamo tutte le superbie di una potenza intellettiva senza confronto con le altre specie di animali, noi facciamo spesso come lo struzzo; e quando un problema terribile c'insegue e ci sta sopra, poichè la nostra imperfezione fisica ci privò delle ali, provvediamo colla massima di mastro Raffaele, quella del *non te ne incaricare*.... Ma la ricetta di mastro Raffaele comincia a diventare, più che ridicola, *criminosa*. (OLINDO GUERRINI, *Brandelli*, serie quarta, VIII migliaia, Roma, 1883, pag. 103).

1

Onde tanto scadimento del pensiero

Non è qui il luogo di esporre tutto il processo storico per cui si venne gradatamente sino a questo punto. Dirò solo che questo scadimento intellettuale fu lentamente preparato dal decadere della scolastica che andò perdendosi in vane sottigliezze, dalla reazione dell'umanesimo contro il pensiero cristiano, dal movimento della riforma protestante e dal razionalismo che n'è poi seguito; ma più che tutto dal sorgere e giganteggiare delle scienze naturali che trassero le menti più elette allo studio quasi esclusivo del mondo sensibile ed al disprezzo, anzi all'odio di ogni metafisica.

L'epoca d'oro della filosofia — lo sanno tutti — era tramontata con s. Tommaso. La scolastica, abbandonando a poco a poco la via regia che le aveva tracciata l'Angelico Dottore, o si immiserì in questioni frivole, o si perdette in vaporose astrazioni e vane sottigliezze che fecero ripullulare quasi tutte le antiche scuole e con esse gli antichi errori. Per dominare i vertici del pensiero umano, essa doveva vivere degli elementi freschi che sgorgavano man mano lungo il suo cammino, facendo pulsare di vita possente le sue vecchie ma poderose vene. Così avrebbe certamente fatto il grande Aquinate, se ancora fosse stato alla

testa del movimento scientifico di quel tempo. Invece il risveglio della rinascita, prima con gli studi umanistici, poi con l'esperienza introdotta nei metodi, trovò la scolastica decaduta dall'antico splendore, chiusa in sè e dibattentesi in una specie di ansia senile. Di qui l'opposizione, il contrasto, la lotta fra l'antico e il novello pensiero: opposizione, contrasto e lotta che finirono collo scavare un vero abisso fra le due parti, ingenerando presso la scienza moderna quell'*odium metaphysicum* di cui è tuttora invasa.

2

La Somma di s. Tommaso e la Critica della ragione pura di E. Kant

A sanzionare questo movimento di idee venne poi la *Critica della ragion pura* di E. Kant, il quale cercò dimostrare l'inutilità di tutti i nostri sforzi nella ricerca dell'assoluto, ossia dell'al di là del fatto o fenomeno, e la necessità, quindi, di tenerci paghi alle conoscenze dei fatti stessi e delle loro leggi. Quest'opera fu la piattaforma del pensiero moderno. Come il medioevo faceva capo alla *Somma* di s. Tommaso, così l'evo moderno fa capo alla *Critica della ragion pura* di Emanuele Kant (1).

(1) V. Mattiussi, *Il veleno kantiano*, Roma 1914: vedi pure *Fede e mente moderna* in "Rivista di Filosofia Neo-scolastica", ottobre 1917.

In un tempo in cui le gloriose tradizioni del pensiero scolastico erano additate al comune disprezzo, si potè facilmente credere che Kant avesse dato l'ultimo crollo alla metafisica medioevale; e ben presto d'intorno a lui si raccolsero quasi tutte le tendenze del pensiero contemporaneo per gettare le basi di quella *magna instauratio ab imis fundamentis*, che Bacone aveva additato nel metodo sperimentale. E, difatti, se la ragione non è più attendibile quando va al di là del fatto o fenomeno, la è finita per sempre colla metafisica, e tutto lo scibile va ricostrutto su nuove basi.

A vieppiù radicare questa persuasione vennero poi le stranezze di Fichte, Schelling ed Hegel, contro di cui era forza reagire per tenere la scienza sul terreno dei fatti. Ed allora il positivismo, mercè l'opera di Augusto Comte e di Emilio Littrè e compagni, iniziò la sua marcia trionfale.

II

Il punto di partenza

1

Fatto fisico

Così stando le cose, come potremo noi discutere con gente che nega le basi stesse del ragionamento,

ossia non riconosce più nessun valore alle conoscenze che vanno al di là del fatto o fenomeno? Poichè è qui tutta la grande quistione. Il pensiero moderno è simile all'Innominato del Manzoni che dinanzi al Card. Federigo va esclamando: « Dio! Dio! Dio! Se lo vedessi? Se lo sentissi? Dov'è questo Dio »?

Se lo vedessi, se lo sentissi. — Ecco il canone fondamentale, il criterio unico di tutto lo scibile: *la visione* o *sensazione*, e quindi il fatto fisico o sensibile a cui deve restringersi tutto il nostro sapere. Ora è appunto contro questa barriera sistematicamente innalzata contro l'al di là che noi dobbiamo aprirci la via, se vogliamo assodare il punto di partenza delle nostre discussioni cogli avversarî. E siccome quel canone si traduce praticamente in un altro assai più seducente: *la scienza deve stare ai fatti*, così noi moveremo anzitutto dell'analisi di questa formula.

2

Noi pure ci appoggiamo ai fatti

Volete dire adunque che la scienza nulla deve affermare o tener per certo, se non appoggiandosi a fatti veri o reali?

In questo senso tutti debbono sottoscrivere alla formula « la scienza deve stare ai fatti », come certamente vi sottoscrivono pei primi tutti i veri filosofi e teologi. Sì, anche i filosofi e teologi. Perchè sia che

trattasi di provare l'esistenza di Dio, sia che trattasi di provare l'esistenza della rivelazione divina, fanno sempre ricorso ai fatti: ai fatti di ordine naturale nel primo caso, ai fatti di ordine soprannaturale nel secondo; ma sempre ai fatti.

Il positivismo, da questo lato, ha recato anzi due grandi vantaggi alla filosofia ed alla teologia. Uno *negativo*, in quanto concorse a far cadere tutti quei sistemi aprioristici e trascendentali, come ad es. l'ontologismo, l'idealismo, l'innatismo ed altri simili sistemi, già più volte proscritti dal comune insegnamento della Chiesa, ma che trovavano ancora seguaci più o meno numerosi nelle stesse file cattoliche. Ora il positivismo esercitò una salutare reazione contro questi sistemi, specialmente contro le stranezze del trascendentalismo alemanno professato da Fichte, Schelling ed Hegel, richiamando la scienza sul terreno dei fatti.

Ed a questo vantaggio negativo se ne aggiunse poi un altro *positivo*, ancor più importante. Lo studio attento e spassionato dei fatti non solamente condusse le scienze sperimentali a quelle grandi e sorprendenti scoperte, di cui noi siamo i fortunati spettatori, ma fornì altresì all'apologetica cattolica nuovi e più preziosi materiali, specialmente nel campo storico, dove la critica appurò i fatti, veri e reali, dai suppositizii e leggendari, e ci assicurò un nuovo piano di difesa con documenti irrefutabili. Così, per citare un solo

esempio, il Comm. Orazio Marucchi di Roma diè alla luce un lavoro dal titolo — *Le catacombe di Roma e il protestantesimo* — dove, in base alle scoperte fatte nelle catacombe, mostra la verità del cattolicismo e la falsità del protestantesimo, perchè fin dai primi secoli il Cristianesimo si presenta colle stesse credenze, con gli stessi sacramenti, colla stessa gerarchia. Aveva dunque ragione il Brunetiére nella sua conferenza su il *Positivismo e il Cattolicismo*, tenuta a Milano, di additare ai cattolici i preziosi materiali accumulati dalle scienze positive in favore del dogma.

3

Hanno diritto le scienze sperimentali di arrestarsi ad essi

Volete dire invece con quella formula « la scienza deve stare ai fatti », che le scienze sperimentali, appunto perchè *sperimentali*, non devono interessarsi delle cause finali, dell'origine del mondo, dell'esistenza di Dio, dell'anima, della vita avvenire, di tutto ciò insomma che oltrepassa l'ordine empirico?

Anche in questo caso niuno può trovar di che ridire al canone positivista. L'ambito delle scienze sperimentali è unicamente quello di constatare la esistenza dei fenomeni, le forze che li producono, le leggi che li governano; e nessuno può lamentarsi se non vanno più oltre, perchè nessuna scienza ha l'obbligo d'interessarsi di ciò che esce da' suoi confini e dalle sue competenze.

È vero che anticamente le scienze naturali si occupavano anche dei problemi della metafisica, come le scienze metafisiche si occupavano dei problemi fisici. Ma è perchè, allora, non si era peranco introdotta la completa divisione del lavoro intellettuale, come neppur si era introdotta per il lavoro manuale. Non si studiava la natura nè solamente sotto l'aspetto fisico nè solamente sotto l'aspetto metafisico, ma sotto l'uno e l'altro insieme. Si voleva cioè sapere di una cosa tutto quello che si poteva conoscere; e tutta la scienza si assommava nella *filosofia*, che è a quanto dire *nell'amor del sapere*. Ma quelle stesse ragioni che poi condussero ad una più particolareggiata divisione del lavoro manuale, condussero pure ad una più particolareggiata divisione del lavoro intellettuale; ed alla fine del medio-evo noi vediamo che s'incomincia a coltivar la *fisica* come scienza propria e contraddistinta dalla *metafisica*. In quella guisa che il matematico restringe le sue cognizioni alla sola quantità senza curarsi dell'oggetto proprio delle altre scienze, allo stesso modo il fisico limita le sue cognizioni ai fatti e alle loro leggi senza curarsi di ciò che spetta alla matematica ed alle altre scienze.

E fin qui nulla di male, anzi tutto di bene; poichè diè luogo ad una più profonda ed accurata cognizione dei fenomeni, delle forze e delle leggi della natura, ed aprì la via alle più grandiose scoperte.

Ma indendiamoci bene. Altra cosa è che il fisico

non si occupi di ciò che eccede i dati dell'esperienza, altra cosa è che si creda in diritto di negare ciò che eccede i limiti stessi dell'esperienza; come altra cosa è che il matematico non s'interessi che della quantità, altra cosa è che neghi tutto ciò che non si riduce alla quantità.

4

Ma non hanno diritto di ridurre tutto lo scibile al sensibile

Vi è quindi un terzo senso nel quale si può intendere quella formula: è quello di dire che la scienza deve stare ai fatti *perchè solo i fatti o fenomeni sono conoscibili.*

Ed è precisamente in quest' ultimo senso, *negativo ed esclusivo*, che la scienza incredula fa valere il canone positivista. Essa nega ogni valore alle conoscenze metemperiche, o perchè ritiene che nulla esiste al di là del fenomeno, come insegna il materialismo; o perchè ritiene che, se anche esiste qualche cosa, sia a noi inconoscibile, come insegna l'agnosticismo.

Essendo questo il punto decisivo, gioverà determinarlo ancor meglio. Noi lo faremo nei capitoli seguenti, specialmente quando porremo a confronto le conoscenze *fisiche* colle *metafisiche*. Qui ci limiteremo a dichiarare i termini della questione ed a far vedere come la stessa scienza fisica ci offra il punto di passaggio per l'al di là.

Adunpue noi qure diciamo che solo i fatti o fenomeni sono *visibili* e *sensibili*, e che, al di là dei fatti o fenomeni, tutto è *invisibile* e *insensibile*. Ma invisibile ed insensibile non vuol dire *inconoscibile*, perchè, oltre i sensi, abbiamo anche la ragione la quale arriva dove non giungono i sensi. E come il suono, invisibile all'occhio, è percettibite all'udito; così *l'al di là* dei fenomeni non può certamente esser percepito dai sensi, ma ben può esserlo dalla ragione.

Per cui tutta la questione fra noi e gl'increduli si riduce in ultima analisi a sapere: *se la conoscenza dell'uomo si esaurisca tutta nei fenomeni, oppur no.* Se si esaurisce tutta nella conoscenza dei fenomeni, hanno ragione gli increduli; se non si esaurisce tutta nella conoscenza dei fenomeni, hanno ragione i credenti (1).

Ora il problema, così ridotto, si può invertire in quest'altro: *L'uomo è davvero un essere ragionevole, o no?* Poichè se noi ammettiamo che tutta la conoscenza dell'uomo si esaurisca nel fenomeno, il quale è oggetto dei sensi, che cosa diventa mai la ragione se non un nome vano, un titolo *sine re?* Difatti tutti i pensatori increduli si possono, a questo riguardo, dividere in due categorie: quelli che negano esser la

(1) La questione *oggettivamente* consiste nel sapere, se non si dà altra realtà oltre quella che è accessibile ai sensi: *soggettivamente* nel sapere se la nostra conoscenza si esaurisca tutta nel mondo dei fenomeni.

ragione una facoltà essenzialmente distinta dai sensi — materialisti e sensisti — e quelli che l'ammettono bensì come facoltà soggettivamente distinta, ma non le riconscono alcun valore al di là dei fenomeni — kantiani e neokantiani. Ora nell' un caso come nell'altro si viene sempre a questa conclusione, che è nello stesso tempo una terribile lezione: l'uomo non può disconoscere Iddio senza disconoscere sè stesso: non può rinunziare alla conoscenza di Dio senza rinunciare alla propria ragione, vale a dire senza cessare di esser uomo (1).

5

La natura stessa della scienza empirica contraddice al canone positivista

Dunque una delle due: o eguagliar l'uomo al bruto — giacchè la semplice conoscenza dei fenomeni è comune anche al bruto — o concedere all'uomo la conoscenza dell'*al di là* dei fatti o fenomeni, che non è propria del bruto.

Or io non rileverò qui la *contraddizione di metodo* del positivismo, il quale, mentre proclama da una parte che l'empirismo è la sola regola sovra-

(1) Giustamente perciò il Concilio Vaticano nel condannare il materialismo usò questa insolita ed energica espressione: “ *Se alcuno non arrossirà* di affermare che oltre la materia nulla esiste, sia anatema ”.

na di tutte le affermazioni, si abbandona poi dall'altra a un dogmatismo così aprioristico da disgradarne il peggior metafisico; come quando sentenzia che la materia è eterna ed improdotta, che la forza è una proprietà della materia a lei congiunta da tutta le eternità, ed altre simili affermazioni. Neppur rileverò la *naturale* e irresistibile tendenza che porta l'uomo a cercare al di là del fatto o fenomeno la ragione o causa di ciò che vede (1). Mi basta analizzare il fatto stesso di cui si valgono i nostri avversari — *la scienza empirica.*

Come sorge essa? Basta forse la conoscenza isolata dei fenomeni ad aver la scienza? Bastano forse le osservazioni e gli esperimenti? No. Le molte e svariate osservazioni sui venti fatte prima del Maury, non costituivano la scienza dei venti; quelle fatte

---

(1) " La scienza avverte invano che bisogna tenersi stretti al mondo dei fatti: che in pochissimi casi torna utile entrare in quello delle ipotesi: dimostra invano che tante ipotesi immaginate, e meccaniche e fisiche e metafisiche e di qualità occulte della materia, non possono essere ammesse nella filosofia sperimentale. L'attrazione che circonda l'enigma dell'universo ha più forza che i suoi savi (?) insegnamenti; il desiderio di penetrare tanto enigma diventa irresistibile. Si comincia col prendere a guida le cognizioni scientifiche del proprio tempo, ma ben presto il filo conduttore si spezza; l'inquieta curiosità umana non vuole arrestarsi; tenta con isforzi erculei di muoversi, di spingersi oltre, e crea ". Così il Professore CELORIA nell' *Annuario scientifico* del 1885.

sulle oscillazioni dei pendoli prima di Galileo, non costituivano la scienza dei movimenti del pendolo; quelle fatte sulla caduta dei gravi prima di Newton, non costituivano la scienza della gravitazione universale. Che dunque si esigeva di più? Che si trovasse la *ragione* o il *perchè* dei fatti stessi: che si intravedesse il principio da cui muove il fenomeno, la forza che lo produce, la legge che lo governa. I sensi ci danno i fatti: ma è la ragione che li esamina, li connette, ne indaga le relazioni, le leggi che li governano, le cause da cui dipendono — ed ecco la scienza. La conoscenza dei fatti o fenomeni diviene scientifica solo allorquando la ragione ha scoperto il nesso causale che lega un fenomeno all'altro, il rapporto dinamico che rannoda l'effetto al principio da cui deriva e, per conseguenza, la legge secondo cui accade. Oltre i dati empirici vi è dunque nella scienza sperimentale qualche cosa che sfugge ai sensi ed è solo accessibile alla ragione. I dati empirici sono il puro materiale dell'edificio, come ben dice lo stesso Morselli: ciò che li connette ed unisce è il rapporto dinamico o causale che la ragione ha scoperto fra l'uno e l'altro fatto.

Ora che è mai tutto ciò se non precisamente un andare *al di là del fatto o fenomeno?* Il nesso causale, il rapporto dinamico, la legge secondo la quale avviene il fenomeno, sono forse cose accessibili ai sensi? Se così fosse, anche il bruto sarebbe capace

di scienza e di progresso; invece la gran legge che separa l'uomo dal bruto è la *progressività* dell'uno e la *stazionarietà* dell'altro.

Ed ecco il punto di partenza delle nostre discussioni cogli increduli: o negare il principio di causalità, ed allora ne va di mezzo tutta la scienza naturale: o riconoscere il valore di questo principio, ed allora è aperta la via che mette alla causa prima, al soprannaturale, a Dio.

III

La fisica

1

A che si vorrebbe ridurre la scienza fisica

Ma eccoci subito ad una questione pregiudiziale. Il vostro dilemma, dicono, non conclude nulla perchè la scienza, come s'intende ai nostri giorni, non ci può dare alcuna base per l'*al di là*. Non solo il concetto di scienza oggi si restringe alle conoscenze dell'ordine fisico, ma in queste stesse conoscenze non ci è più nessun principio assoluto ed immutabile di cui possa valersi il filosofo per l'*al di là*. Persino le leggi e formole di cui si servono gli scienziati nello studio della natura, persino il principio di cau-

salità, su cui i filosofi fanno tanto assegnamento, non hanno per essi che un valore puramente relativo ed ipotetico. Sono le così dette ipotesi da lavoro, com'essi le chiamano. Non si esclude, quindi, che in un avvennire più o meno prossimo, quelle che oggi si ritengono come leggi della natura, cessino di essere tali per nuove e più perfette conoscenze che noi avremo ottenuto.

Perciò Yves Le Querdec (Fonsegrive), in un articolo scritto appunto su *L'idée moderne de science* (1), dopo aver ricordate le evoluzioni del concetto « scienza », da Aristotile sino a noi, afferma che i moderni scienziati, « ne croint plus dans leurs formules étreindre et exprimer la realité. Les lois qu'ils ènroncent représentent la pensée qu'ils se font d'un ensemble de phénomenes. Ce sont des images, des symboles grace auxquels ils peuvent grouper un nombre tres grand de faits ». Onde « la science elle même reconnait que tous ses enoncés, toutes ses formules, que toutes ces lois n'énoncent que du provisoire et non du definitif ». Per conseguenza « *la verité scientifique est dans un perpetuel devenir* » (2).

---

(1) Nell' *Univers* del 12 settembre 1905.

(2) Vedi anche il Professore CARLO DEL LUNGO su — *Il valore della scienza* — in “ Rassegna Nazionale „ del 1° giugno 1911.

2

Il contigentismo

È la dottrina del contigentismo. Sicchè, dopo tanto gridare contro la fede in nome della scienza, dopo aver persino impugnato la possibilità dei miracoli perchè le leggi della natura sono immutabili, oggi ci si viene a dire che la scienza ha nulla di certo, neppur riguardo a quei principi fondamentali che formano le sue basi, ossia neppur riguardo alle leggi stesse della natura, le quali non sarebbero che formule convenzionali degli scienziati, mutabili da oggi a domani (1). Ecco difatti che cosa scrive il Prezzolini nel suo *Cattolicismo rosso*:

« Fin qui l'avversario della religione era solito appoggiarsi sulla scienza; l'idea di un conflitto secolare fra scienza e religione, con la continua progressiva vittoria della prima, aveva guadagnato gran parte degli animi, sopratutto fra gli scienziati più pratici come i medici e gli ingegneri, e tra le classi di media istruzione puramente laica, il cui tipo rappresentativo e il propagandista popolare più efficace è il

(1) È questo l'argomento a cui si appigliò il prof. Bonardi contro i miracoli di Lourdes. Vedi *Resoconto stenografico della discussione sostenuta da P. Gemelli all'associazione sanitaria milanese* il 10-11 settembre 1910.

maestro elementare. Per essi la scienza costituiva il pensiero, la risoluzione reale e sperimentale degli enigmi dell'universo, la dimostratrice più implacabile delle assurdità e falsità religiose. Le ipotesi di tipo materialista (atomi, energia), le teorie che parevan sgombrare dal mondo la necessità di un creatore (evoluzione), le formule che sembravano escludere il libero arbitrio dall'animo umano e il miracolo della natura (conservazione dell'energia), erano accettate come tante conquiste intangibili e indubitabili che smascheravano le religioni, e fornivano all'uomo la spiegazione reale e naturale di sè e del mondo. Di fronte a questa concezione volgare della scienza, si è venuta formando (e alcuni fra i cattolici moderni vi hanno praticamente partecipato) una nuova concezione dell'attività scientifica e del suo valore. Sorta in Germania col Mach, ha avuto le esposizioni più popolari e brillanti nei libri del Poincaré, le espressioni più paradossali negli articoli del Le Roy. Da questi è svolta l'idea che la scienza è una convenzione economica per agire, non una conoscenza diretta della realtà.... Con ciò la scienza è posta fuori di combattimento per ogni questione metafisica... A questo scopo ha servito la filosofia della contingenza o intuizionismo, o *philosophie nouvelle*, come sono state dette le analisi del Boutroux e del Bergson » (1).

(1) Prezzolini, *Il Cattolicismo rosso*, pag. 97-102.

3

Dove si andrebbe a finire con tale dottrina

Se le cose stessero davvero in questi termini, varrebbe allora la prima parte del mio dilemma; poichè è evidente che non ci può essere più scienza di nessuna sorta dove non si ha più la certezza di nulla. E quale scienza della natura potete voi avere da parte di chi ammette che le stesse leggi fisiche dell'universo non sono che una concezione soggettiva, uno sforzo della mente per dare un po' di ordine alle sue idee? Di questa guisa dovremmo naturalmente conchiudere che « gli stessi oggetti della esperienza, ossia del saper naturale, siano come oggetti da noi rapresentati non altro che *un prodotto della nostra organizzazione soggettiva* » (1). Ed allora addio scienza: essa non sarebbe più che un fantasma evanescente.

Ma per buona fortuna della scienza e del senso comune, le cose vanno ben altrimenti anche presso gli scienziati moderni. Pur riconoscendo che le scienze fisiche muovono generalmente da ipotesi; pur riconoscendo che ogni scienza umana è sempre suscettibile di ulteriori perfezionamenti e progressi, è però un fatto che quando lo scienziato ha conosciuto con *certezza* qual-

(1) Prof. Carlo Cantoni, *Corso di Filosofia*, Volume III, p. 420.

che cosa, questa conoscenza potrà bensì essere accresciuta e completata, ma non mai cangiata in quella parte di vero che si è conosciuto. O dunque si neghi ogni *certezza oggettiva dell'ordine fisico*, o si riconosca che la scienza, anche presso i moderni, è ben altro che un centone di ipotesi ed un continuo *divenire.*

Su questo punto invito i lettori a consultare l'importante opuscolo del Prof. Louis Baille: *Qu'est-ce que la science* (1)? e l'articolo non meno importante del De La Barre: *Formules scientifiques et rèalites concretes* (2), che sembra una risposta a quello del Fonsegrive.

Lo stesso Poincarè, che nei suoi scritti: « *La science et l'hypothèse* e *La valeur de la science* » parve inclinare a questo scetticismo scientifico, nel dibattito che poi ebbe con il Le Roy, chiarì meglio il suo pensiero e si schierò contro i contingentisti.

4

Confutazione del contingentismo scientifico

Sanno tutti che per *legge naturale* noi intendiamo il modo costante ed invariabile che tengono le forze della natura nel loro operare. Questa costanza esiste o non esiste veramente nelle forze della na-

(1) Paris, Bloud, 1906.

(2) In " Études " del 20 Febbraio 1907.

tura? Ecco la questione. I contingentisti la negano, e si appoggiano specialmente sul fatto che molte teorie scientifiche sorgono e decadono in base a nuovi progressi, mentre tutte hanno la pretesa di fondarsi sulle leggi della natura. — E non capiscono che non potremmo neppur accorgerci dell'errore nelle precedenti cognizioni, se al momento non fossimo nel vero possesso della verità; non capiscono che altro sono le teorie scientifiche, altro i risultati veramente certi della scienza; non capiscono che quando si è constatata con tutta certezza la legge o modo di operare di una data forza naturale, nessun progresso avvenire, nessuna nuova scoperta potrà mai smentire quella legge. A questo proposito ecco quanto scrive lo stesso Richet, valente professore di medicina, ma incredulo e materialista, nella prefazione da lui dettata per « *Les phènomènes psysiques* » del Maxwel: « Nessuno può demolire un fatto scientifico. Una corrente elettrica decompone l'acqua in una parte di ossigeno e in due parti di idrogeno. Questo fatto resterà vero in tutto l'avvenire, come è stato vero in tutto il passato. Potranno modificarsi le idee intorno a ciò che si chiama elettricità, o si chiama ossigeno, idrogeno ecc. Si faranno nuove scoperte attorno alla natura dell'idrogeno, dell'ossigeno, dell'elettricità. Ma il fatto scientifico rimarrà vero sempre ed immutabilmente, ossia rimarrà vero sempre che l'acqua consta di due parti di idrogeno e di una parte di ossi-

geno, e che la elettricità può separarli... Non si ha dunque a temere mai che una scienza nuova, facendo irruzione in una scienza antica, venga a rovesciare *le vere conquiste fatte,* ed a contraddire a ciò che con certezza hanno stabilito gli scienziati... Nozioni nuove e dianzi sconosciute possono essere introdotte, le quali faranno cambiare molte *opinioni* di prima, ma non rovescieranno mai i *principii scientificamente dimostrati.* Perciò nell'avvenire si troveranno fatti e principii imprevisti, ma non *mai fatti e principii contradditorii.* La storia delle scienze ci dimostra che giammai l'edificio *sodo* delle scienze antiche fu rovesciato dal comparire delle scienze nuove. Fu un tempo nel quale non si sapeva come avvenisse la infezione contagiosa della tubercolosi; ora si sa che essa si effettua per mezzo dei microbi. È questa una nuova nozione, fecondissima di conclusioni importanti; ma essa non ha punto distrutto il quadro clinico che i medici d'altri tempi avevano tracciato della tisi polmonare. E quando vennero scoperte le onde hertziane, non cessarono di essere vere le leggi scoperte da Ampère ».

5

Il contingentismo ed il progresso scientifico

Lo stesso Ferdinando Brunetière, che non fu mai tenero dell'intellettualismo scolastico, ci lasciò tutta-

via una schiacciante confutazione del contingentismo. « Avete mai considerato, egli scrive, da quando e con quali condizioni la scienza ha fatto i suoi progressi? *Solo da quando essa si è appoggiata, come su inconcutibile fondamento, sul principio dell'immutabilità delle leggi di natura. Poichè, se noi medesimi e quanto ne circonda, fossimo trascinati dal torrente di un fenomenalismo universale, non ci sarebbe nè scienza nè progresso.* Nè Newton, nè Descartes, nè Galileo, nè Copernico avrebbero mai potuto scoprire il sistema dell'universo, se questo non fosse stato per tutti loro il medesimo che era pei loro predecessori. *Quel che v'è d'immutabile e sempre identico a sè stesso, in natura, è dunque la condizione necessaria del progresso; perchè senza qualche cosa di perenne, il progresso medesimo non sarebbe che una sterile agitazione dello spirito in cerca della verità che gli sfuggirebbe sempre* » (1).

6

Equivoci dei contingentisti

Ma è bene conoscere d'onde provengono generalmente gli equivoci dei contingentisti. Abbiamo già detto che le leggi della natura consistono nel modo costante ed invariabile che tengono le forze naturali nel

---

(1) F. Brunetière, in *Les raisons actuelles de croire.*

loro operare. Quando si è conosciuto con certezza il modo *proprio* di operare di una data natura, siamo sicuri che tale sarà pure in tutti i tempi e in tutti gli esseri della medesima specie, perchè la natura opera *necessariamente* e quindi *costantemente ed invariabilmente*, cioè sempre allo stesso modo, a meno che trovi ostacoli insormontabili. « *Natura*, diceva S. Tommaso, *uno et eodem modo semper operatur, nisi impediatur* ». Per ravvisare poi quale sia veramente l'operare di una data natura, occorrono osservazioni attente, svariate e prolungate, aggiungendo, quand'è possibile, l'esperimento all'osservazione, affinchè, *provando e riprovando*, come inculcava l'Accademia del Cimento, si riesca a conoscere che quel dato modo di operare non è effetto di circostanze accidentali, ma proviene dalla natura stessa dell'essere, ossia è una sua *proprietà*. Allora, ma solamente allora, ha luogo la vera induzione fisica e la *conclusione scientifica*, che non teme smentita.

Invece che avviene di solito? Avviene che si dànno per risultati scientifici conclusioni affrettate e premature in base ad osservazioni incomplete o malcondotte, che possono tutto al più dar luogo a delle *ipotesi*, ma non già a risultati definitivi. E poichè tali conclusioni vengono spesse volte smentite da ulteriori e più accurate indagini, si parla poi di *verità provvisorie*, di *verità relative*, di *verità vere nello stato presente della scienza*, di proposizioni scientifiche *vere dieci anni fa*,

ma non più ora: e si vorrebbe far credere che nulla esista d'immutabile nella natura: che le stesse leggi fisiche non sieno che formule puramente convenzionali introdotte per comodità di studio: che tutto insomma sia fenomenalismo, contingentismo, relativismo e soggettivismo. Ma ognun vede che questo relativismo dipende tutto dalla fretta che si è avuto di venire a conclusioni scientifiche prima di aver conosciuto come stavano veramente le cose. Se si avesse meno fretta di parlare in nome della scienza, non si sarebbe poi costretti a ricredersi, e non si ridurrebbe la scienza, com'è ridotta ai nostri giorni, a un centone di ipotesi.

7

Il contingentismo e la natura dell'induzione

Del resto, quanto diremo in seguito intorno all'*induzione*, su la quale riposa tutta la scienza fisica, chiarirà ancor più l'errore dei contingentisti.

È vero che oggi si cerca di travisare anche la natura dell'induzione fisica in base alle idee del positivismo. Ma questo prova un'altra volta che, in odio alla metafisica, non rimane più salvo il concetto di scienza neppure nell'ordine sperimentale.

Ad ogni modo, quella qualunque legge o quel qualunque motivo su cui si fondano gli scienziati moderni per venire ad una conclusione *universale* dopo

osservazioni ed esperimenti *particolari*, è sempre un elemento *metempirico* che riconduce all'antica definizione della scienza quale la davano gli scolastici.

Sicchè, dopo tutti gli sforzi del positivismo, altro non rimane a conchiudere se non che i principii su cui riposa la fisica, ci conducono, volere o no, alla metafisica.

IV

La metafisica

Ed eccoci al punto culminante di tutte le accuse del pensiero moderno: la metafisica! È contro di essa che insorge e protesta tutto lo scibile contemporaneo.

1

La negazione della metafisica è una delle più grandi turlupinature del pensiero moderno

Eppure, se andiamo al fondo di tutta questa montatura del pensiero moderno contro la metafisica, noi ci troviamo dinanzi ad una delle più colossali turlupinature, quale forse non ebbe mai a registrare la storia.

I nostri avversari si sono dati a credere che più non esiste l'*al di là*, o che per lo meno nulla possiamo saperne, per il semplice fatto che col preva-

lere delle scienze fisiche e naturali si è posto in oblio, anzi al bando ed all'ostracismo la *metafisica*, e si è considerato come unica scienza quella basata sull'osservazione dei fatti sensibili. Cosi circoscritto l'ambito della scienza, gli scienziati moderni hanno creduto di poter assegnare al pensiero ed al sapere umano gli stessi confini che sono propri del senso e della esperienza. Essi quindi hanno ragionato così: se non c'è altra scienza che la sperimentale, vuol dire che tutto lo scibile si riduce al sensibile; e se tutto lo scibile si riduce al sensibile, vuol dire che l'ultra-sensibile o l'ultrafenomenico è al tutto *inconoscibile*. Dunque non si dà metafisica, non si dà conoscenza dell'*al di là*. — Andate al fondo di tutte le pretese dei materialisti, dei positivisti, degli agnostici e di tutti gli altri odiatori della metafisica, e voi non troverete altro costrutto.

È lo stesso ragionamento con cui D. Ferrante negava l'esistenza della peste perchè non entrava nelle categorie del suo cervello.

Che le scienze empiriche debbano stare ai fatti o fenomeni, appunto perchè solo i fatti o fenomeni sono oggetto di esperienza: che l'*al di là* dei fatti o fenomeni sia inconoscibile ai sensi e non sia quindi oggetto delle scienze empiriche: che la scienza sperimentale sia perciò *agnostica* rispetto all'*al di là*, appunto perchè il soprasensibile non può cadere sotto i sensi — tutto ciò è vero verissimo, e noi pei

primi vi sottoscriviamo a due mani. Ma segue forse da questo che tutto lo scibile si debba ridurre al sensibile? che l'ultrafenomenico sia inconoscibile non solo ai sensi, ma anche alla ragione? che insomma, non ci sia altra realtà conoscibile all'infuori di quella che percepiscono i sensi? No, mille volte no. È qui tutto l'equivoco o meglio la mistificazione del pensiero moderno — la confusione del sensibile con l'intelligibile — perchè si ritiene senz'altro che quando una cosa non è conoscibile ai sensi, non lo sia neppure alla ragione.

E non avvertono che in fondo di ogni fatto sensibile sta sempre la questione metafisica dell'*al di là*, sta cioè la questione intorno all'origine e natura del fatto stesso. Perchè la metafisica non è già quella cosa accampata per aria che immaginano i moderni: non è un tessuto di sillogismi architettati *a priori* dal nostro cervello (1); la metafisica è anzitutto la ricerca delle cause ultime da cui dipendono i fatti stessi.

2

Doppia indagine dei fatti

Poichè i fatti della natura sono e saranno sempre oggetto di una doppia indagine, di una doppia co-

(1) « Il positivismo ha combattuto e combatte la metafisica in quanto è *un processo soggettivo messo in luogo della realtà*

noscenza, e perciò di una doppia scienza: di quella che si limita a constatare la esistenza del fatto, la forza che lo produce, la legge che lo governa — ed ecco la fisica, ecco le scienze naturali: e di quella invece che si spinge a cercare la causa ultima del fatto, della forza, della legge — ed ecco la metafisica, ecco la filosofia (1).

Così l'astronomia e la geologia conducono sino alla massa cosmica come a primo fatto da cui inizia l'universo: più oltre non possono andare senza varcare i proprii confini. Va però la ragione la quale indaga se quella massa cosmica sia sempre esistita o abbia cominciata ad esistere. E la ragione, consi-

---

oggettiva „. De Dominicis, *La Dottrina dell'Evoluzione.* Vol. II pagg. 53-54.

(1) “ Infatti la scienza positiva o fisica risponde a una delle questioni che si pone lo spirito umano: come si produce questo fenomeno? Essa dà la forma o legge del fenomeno. Ma lo spirito umano continua a domandarsi: chi ha prodotto questo fenomeno? Perchè questo fenomeno è stato prodotto? Le questioni di origine e di fine, di causa efficiente e di causa finale continuano a presentarsi. Lo stato teologico e lo stato metafisico (*nel senso di A. Comte*) conservano dunque ancora la loro ragion d'essere. Così noi vediamo che uomini giunti al più alto grado dello spirito positivo continuano, senza esserne per nulla impacciati, a darsi a speculazioni teologiche e metafisiche. Leibnitz, Newton, Ampère, Cauchy, per non citare che dei morti, furono insieme cristiani, metafisici e scienziati di primo ordine „. Fonsegrive, *Eléments de Philosofie*, Vol. II, pag. 176.

derando da una parte che l'universo ha una genesi temporanea, come ce lo assicurano la geologia e l'astronomia; e considerando dall'altra che se la massa cosmica fosse sempre esistita, l'universo non potrebbe avere una genesi temporanea, giustamente conchiude che quella massa ha cominciato ed ha perciò avuto bisogno di una causa per esistere

Così pure la biologia ci conduce sino al primo apparire della vita senza precedenti genitori e senza generazione spontanea — sia perchè finora non si è avuto neppure un fatto che provi la generazione spontanea, sia perchè la scienza ha dimostrato la irreducibilità dei fenomeni biologici ai fenomeni fisico-chimici ed ha perciò tolto la speranza di ogni prova anche per l'avvenire. — Qui si arresta la biologia, ma qui non si arresta la ragione la quale dice: Io son certa che non si dà effetto senza causa. Se dunque la vita ha cominciato, e non per generazione spontanea, non per naturale evoluzione o passaggio dal regno inorganico all'organico, bisogna cercarne la sua prima origine nell'efficienza di una causa superiore a quelle che funzionano nell'universo. È la conclusione a cui venne lo stesso Virchow dinanzi alla disfatta del famoso *Bathibius*, che i ciarlatani della scienza si ostinano a presentarci ancora come una prova dell'autogenesi.

Dalla biologia passiamo alla cosmologia, che studia l'ordine e la finalità dell'universo. La fisica, la chi-

mica ed in generale tutte le scienze naturali, ci additano le leggi ammirabili che governano le forze cosmiche nel loro corso, e l'ordine meraviglioso che rifulge tanto nella intima costituzione di ciascun essere come nell'insieme delle varie cose fra loro armonizzate; sicchè l'universo vien giustamente paragonato ad una macchina — la macchina mondiale. — Questo il fatto che ci addita la scienza ed a cui essa si arresta. Ma la ragione, esaminando questo fatto dice: poichè l'ordine è effetto della intelligenza, bisogna concludere che le forze naturali sono governate da una Suprema Intelligenza. Come l'ordine e la finalità di una macchina artificiale ci fa necessariamente pensare ad una intelligenza che l'ha concepita e ad una volontà che l'ha eseguita, così è della macchina mondiale.

Che se, tralasciando i mille e mille altri fatti del mondo esterno, ci volgiamo a noi stessi, al nostro *io*, alla nostra coscienza — qui pure c'incontriamo in un'altra scienza, la *psicologia*, la quale dichiara che quei fatti non si possono ridurre a manifestazioni di energia fisica ed a movimenti meccanici più o meno complicati. Stando ai fatti, essa non può dirci di più. Ma la ragione, addentrandosi nell'analisi di quei fatti, conclude che bisogna riconoscere nell'uomo l'esistenza di un'attività iperfisica ed iperchimica, anzi spirituale, da cui fontalmente quei fenomeni derivano.

Finalmente, se dai fatti naturali — interni od ester-

ni che sieno — volessimo passare ai soprannaturali, di cui abbonda la storia del Cristianesimo, avremmo un campo ancor più largo e facile, dove l'elemento sensibile ci guida senz'altro all'intelligibile, allo spirituale, al divino.

Sempre, insomma, l'analisi dei fatti, in ordine alle loro ultime cause, ci porta a conclusioni riguardanti *l'al di là* dei fatti stessi e, per conseguenza, a un sapere che è proprio della ragione e non dei sensi, proprio della metafisica e non della fisica, quantunque la ragione deduca quelle conclusioni in base ai dati del senso e della esperienza.

Altra cosa è dunque che il fisico non si occupi di ciò che eccede i dati della esperienza, altra cosa che si creda in diritto di negare o disconoscere ciò che eccede i limiti stessi della esperienza; come altra cosa è che il matematico non si interessi che della quantità, altra cosa che neghi o disconosca tutto ciò che non si riferisce alla quantità.

3

Nessun progresso fisico potrà far scomparire la metafisica

È perciò tre volte ridicola la speranza del Ribot, del Berthelot, dell'Ardigò, del Morselli ed in generale di tutti i positivisti, che più nulla debba restare alla metafisica dopo che le scienze sperimentali avranno

conquistate tutte le provincie del sapere (1). Le scienze sperimentali, appunto perchè sperimentali, non potranno mai conquistare tutte le provincie del sapere: dovendo esse stare ai fatti, non possono interessarsi dell'*al di là*, che è la provincia propria della

(1) Anche il celebre Schiapparelli, in una lettera del 29 giugno 1899 al sen. Luigi Luzzatti scriveva: "Io credo che il terreno della fede andrà progressivamente restringendo pel fatto che molte questioni passeranno nel dominio della scienza. Alla quale io mi accordo con Lei (*Luzzatti*) nel non voler fissare alcun limite: l'*ignorabimus* di Dubois-Reymond lo considero come una bestemmia. Frattanto però è da riconoscere che la scienza all'uomo non basta, essa è ancora troppo bambina e troppo impotente. Ma io spero che verranno uomini ad annunziare tali scoperte, a petto delle quali le più ammirande invenzioni di Galileo e di Newton saran da considerare come giocattoli di fanciulli. Ma quanto si dovrà aspettare? *Multi pertransibunt et angebitur scientia* (Bacone)". — In "SCIENZA E PATRIA" *di Luigi Luzzatti* (Firenze 1917) pag. 548. — Noto subito che lo stesso Schiapparelli dichiara in questa medesima lettera di "non essere mai stato filosofo". E lo si capisce. Giacchè per quanto la scienza sperimentale allarghi il campo delle sue scoperte, queste si aggireranno sempre intorno ai fatti ed alle loro leggi, non mai intorno all'origine primordiale degli elementi che funzionano nell'universo. Il problema dell'origine prima delle cose sarà sempre riservato alla metafisica o non alle scienze sperimentali. La metafisica poi non è la fede, ma quella che dimostra le verità preambole alla fede, come l'esistenza di Dio, dell'anima e della vita avvenire: verità che valgono non solo per la scienza bambina, ma ancora, e molto più, di fronte a tutti i progressi della scienza. — In una *nota* non posso dire di più.

metafisica, la quale perciò sussisterà sempre di fronte a tutti i progressi delle scienze sperimentali. Lo stesso direttore della *Revue scientifique*, il signor Richet, polemizzando anni sono con Ferdinando Brunetière sulla bancarotta della scienza atea e materialista, fu costretto a scrivere: « Quand'anche telescopi e microscopi meravigliosi ci permettessero di vedere mille volte di più, non vedremmo tuttavia che delle apparenze e forme, non il *perchè* della materia e della vita. Perchè una ghianda piantata in terra diventa una quercia? Ecco un problema proposto tante volte, e semplicissimo, e che, senza dubbio, non si arriverà a risolvere. Si descriveranno le forme successive di transizione fra la ghianda e la quercia con una precisione sempre più scientifica, ma il perchè di queste transizioni sfuggirà sempre ad ogni presa » (1). — Ed altrettanto dichiarava poi il prof. Grassi nel suo discorso di prolusione su l'origine della vita, nel 1906 (2); altrettanto il prof. Luciani nelle sue lezioni di Fisiologia su l'uomo (3); altrettanto insomma tutti gli scienziati coscienziosi e non settari.

---

(1) In *Revue scientifique* del 12 gennaio 1895.

(2) Cfr. *Rivista d'Italia* del 1906.

(3) " Colla ricerca delle condizioni materiali dell'attività dell'anima, la fisiologia si rannoda colle scienze morali. Nell'analisi scientifica dei fenomeni psico-fisici, la fisiologia del secolo vigesimo procederà tranquillamente senza preoccupazioni e senza pregiudizi. Essa non sarà guidata, come quella del secolo passato, dall'odio contro la fede e la spiritualità

4

In fondo alla fisica sta anzi la metafisica

Che più? L'aborrita metafisica è persino la base della stessa scienza empirica. Non solo perchè il fenomeno, come *fenomeno*, dice rivelazione o *manifestazione* della invisibile forza che lo produce, ma anche perchè le stesse cognizioni empiriche non divengono scientifiche, come abbiam visto, se non in quanto la ragione ha scoperto il rapporto dinamico o nesso causale che passa fra il fenomeno e il principio da cui deriva. Sicchè la stessa scienza empirica ha per base un dato metafisico — il principio di causalità. Quello pricisamente che afferma lo stesso prof. Morselli nelle parole da noi più sopra riferite.

È inutile: le scienze sperimentali, per la loro stessa

---

dell'anima. Questa credenza non gl'impedisce affatto di riconoscere che l'esplicazione delle forze psichiche, anche per quanto riguarda l'indirizzo etico, dipende in gran parte dal sostrato somatico. Quanto più, coi progressi della nostra scienza riesciremo a disvelare le energie latenti negli esseri viventi in generale, nella psiche umana in particolare, tanto più forte e chiaro si farà in noi il sentimento, tanto più prepotente la *fede scientifica*, che dietro il *mondo delle apparenze*, esiste il *mondo delle potenze*, rispetto alle quali la coscienza sensoriale e l'umano sapere non sono che un semplice simulacro „. LUCIANI, *Fisiologia dell'uomo*, 2. ediz. Vol. III, pag. 139 Milano Soc. Ed Libraria.

natura, lasciano insoluti i problemi delle origini prime delle cose, ed il voler perciò ridurre tutto lo scibile al sensibile, val quanto chiudere gli occhi per non vedere.

V

Il relativismo delle nostre cognizioni

1

Perchè questo capitolo

Credo non si esiga di più per far cadere tutte le ciancie dei positivisti, dei Kantiani, dei neocritici e degli agnostici in generale contro la mefafisica. Ma poichè gli uni e gli altri si fanno forti del relativismo delle nostre conoscenze al mondo corporeo, e dicano « che l'uomo non può staccarsi dalla relatività delle sue cognizioni, come non può staccarsi, quando cammina, dalla sua ombra » (1); mi par conveniente aggiungere una parola anche su questo punto. Tanto più che anche non pochi dei nostri hanno finito col perdere la bussola e passare al modernismo, proprio per la questione del relativismo delle nostre conoscenze, quando invece sarebbe bastato un po' di riflessione, appunto sul carattere delle nostre cognizioni, per condurli a tutt'altre conclusioni.

(1) Gaetano Negri, *Rumori Mondiani*, pag. 108.

2

Il relativismo riguardo all'oggetto conoscibile

Difatti chi per poco consideri il fatto dell'umana conoscenza, s'accorge subito che essa è come il risultato di due fattori — della facoltà che conosce e dell'oggetto conosciuto. — Dunque la conoscenza è necessariamente relativa all'oggetto conosciuto e al soggetto conoscente.

Per riguardo all'*oggetto*, è certo che tutte le nostre conoscenze sono *relative ai fatti o fenomeni* dell'universo, nel senso che direttamente ed immediatamente non conosciamo se non ciò che cade sotto i sensi. Il che non è un trovato del positivismo o dell'agnosticismo, ma un dettame del senso comune o meglio della comune esperienza. E come tale appunto lo ricordava il divino poeta quando scriveva che l'uomo solo da sensato apprende ciò che fa poscia d'intelletto degno. Ma da ciò non segue punto che non possiamo conoscere l'al di là del fatto o fenomeno: segue solo che non possiamo conoscerlo sensibilmente ossia per mezzo dei sensi: non già che non possiamo conoscerlo neppure per mezzo della ragione, la quale giudica i dati del senso e rileva quei rapporti che sfuggono al senso stesso. E come la ragione rileva l'al di là dei singoli fenomeni, così rileva l'al di là dell'universo. Poichè se le nostre co-

gnizioni sono relative all'universo, l'universo alla sua volta è relativo a Dio, mostra cioè i caratteri di dipendenza da una causa prima oltremondana da cui deriva — caratteri o rapporti su cui si fonda appunto la ragione nell'affermare l'esistenza di Dio.

3

Il relativismo riguardo al soggetto conoscente

Per riguardo al soggetto conoscente poi, è certo che la conoscenza è sempre relativa: *a*) alla potenza che conosce — onde la conoscenza sensitiva e la conoscenza intellettiva o razionale: *b*) al grado di capacità della potenza conoscitrice, tanto dell'ordine sensitivo come intellettivo: *c*) e finalmente al modo con cui le cose stesse si fanno presenti alle facoltà conoscenti; sicchè dell'oggetto noi apprendiamo solo quel tanto che viene in relazione colle nostre facoltà conoscitive, e rimane a noi nascosta ossia inconoscibile quella parte di realtà che sfugge alle medesime.

Ma neppur questo prova che non possiamo conoscere l'al di là: prova solo che non possiamo afferrarlo nella sua totalità e pienezza. Ora tutti sanno che oltre la cognizione perfetta, vi è anche la imperfetta ed analogica. E così appunto va la cosa per riguardo alle conoscenze dell'al di là dei singoli fenomeni, ed in modo particolare per riguardo all'al di là dell'universo, Dio. Le creature, come dipendenti da Dio,

ci rivelano la sua esistenza, ma non ce la rivelano in tutta la sua pienezza perchè sono effetti che non adeguano la virtù della causa prima. Insomma Dio è bensì *incomprensibile*, ma non *inconoscibile*. Nè altro provano gli argomenti degli agnostici. Lo stesso Spencer come potrebbe affermare la esistenza dell'inconoscibile, se davvero in nessun modo lo conoscesse?

Quando perciò il Morselli, e con lui tutta la turba dei positivisti agnostici, dal fatto che « nessuna religione ha saputo presentarci l'*al di là* senza valersi dei dati contenuti nella coscienza e provenienti dai nostri rapporti esclusivi coll'*al di quà* » (1), trae la conclusione che il soprannaturale è cosa tutta illusoria e chimerica egli si fa semplicemente compatire; perchè se i dati visibili si presentano come dipendenti di una causa invisibile, l'uomo ha pienamente diritto di affermare la esistenza di questa causa, alla stessa guisa che ha diritto di affermare la esistenza dell'anima invisibile in base alle azioni visibili che egli stesso esercita.

4

Il relativismo soggettivista

Solo ad un patto la *relatività* del nostro conoscere potrebbe favorire le pretese dell'agnosticismo:

(1) Nella sua conferenza contro F. Brunettière su *La pretesa bancarotta della scienza*.

quando cioè si volesse dire che le nostre conoscenze sono *relative* nel senso di *soggettive*, in quanto e perchè non ci fanno conoscere le cose come sono in se, ma come sono in noi; ossia, per usare il loro linguaggio, non ci fanno conoscere *l'in sè* del mondo, ma solamente *l'in noi.* In altri termini, le nostre cognizioni non sarebbero che forme o modi di pensare della nostra mente senza che al di fuori vi corrisponda la realtà oggettiva, o almeno senza poter sapere se vi corrisponda. E tal'è difatti la ragione ultima dell'odierno agnosticismo che s'impernia tutto sul soggettivismo kantiano-psicologico-immanentista, come ho già dimostrato in altro mio scritto (1). Ecco perchè il Rensi fin dal primo numero del suo *Coenobium* scriveva: « *Nulla esiste fuori della percezione e del pensiero* ». E nel secondo numero dello stesso periodico il Prof. Giovanni Gentile soggiungeva: « *L'età moderna è appunto la lenta e graduale conquista del soggettivismo, la lenta e graduale immedesimazione dell'essere e del pensiero, della verità e dell'uomo* ». E noi difatti abbiamo già visto a che mira il pensiero moderno secondo il Prof. Boriello: « *a trovare in noi, e non già fuori di noi, la ragione ultima, la spiegazione decisiva dell'essere, della natura e dell'attività di tutto il reale* » (2).

---

(1) *La crisi del pensiero moderno e le basi della fede.*

(2) In *Rivista di Filosofia Neo-scolastica* dell'aprile 1916, pag. 140.

È dunque all'immanenza hegeliana — ultima ma logica conclusione del kantismo — che si vuol tornare: a quella dottrina, cioè, che fa del mondo una creazione dell'uomo, sicchè tutte le nostre cognizioni non sarebbero che projezioni del nostro spirito o del nostro *io* su ciò che noi chiamiamo mondo.

Si finisce così col sognare ad occhi aperti. Poichè, sottratta la oggettività del conoscere, cosa diventa tutta la scienza se non un puro sogno? Onde si vede un'altra volta come sia impossibile impugnare la conoscenza dell'al di là senza prima negare anche quella dell'al di quà.

5

Oggettività del conoscere

Certo nessuno nega che la conoscenza sia un *fatto soggettivo*, in quanto la facoltà di conoscere e l'atto del conoscere sono del soggetto conoscente. Ma nessuno oltresì può negare che la conoscenza è del pari un *fatto oggettivo*, in quanto le facoltà conoscitive sono ***determinate a conoscere dai loro oggetti.*** Ciò è vero tanto delle potenze sensitive quanto delle intellettive. E davanti al fatto di coscienza la quale ci attesta che lo stesso oggetto è « ***singulare dum sentitur et universale dum intelligitur*** », che mai possono valere tutti i sofismi degli idealisti, soggettivisti ed immanentisti, quando si affannano a dimostrare che i

concetti della nostra mente non si trovano in nessun rapporto causale colle cose esterne? (1).,

Si potrà, è vero, discutere sul modo in cui avviene l'incontro del conoscibile col conoscente, sul modo cioè in cui le cose esercitano il loro influsso causale su le potenze conoscitive e le determinano ai loro atti; ma non già negare il fatto per le difficoltà che s'incontrano a spiegarlo. Come si potrà bensì discutere sul modo in cui la parola è veicolo del pensiero, ma non già

---

(1) Kant osservò che mentre fuori di noi tutto è *singolare* e *contingente*, noi abbiamo invece delle idee *universali e necessarie*; e concluse che le forme del conoscere non possono derivare dal mondo esterno, ma debbono trovarsi nella nostra intelligenza anteriormente ad ogni suo esercizio *(a priori)* ed essere congenite siccome leggi fondamentali e costitutrici della intelligenza stessa. — Era dunque l'identico problema che si agitò nel medio evo colla celebre controversia degli *Universali.* La scolastica, fondandosi sul fatto di coscienza che lo stesso oggetto *est singulare dum sentitur et universale dum intelligitur,* aveva mirabilmente risolta la questione distinguendo appunto l'*oggetto* dal *modo* in cui vien percepito. L'*oggetto* direttamente percepito dall'intelletto è dato dal mondo esterno reale ed oggettivo; il *modo* in cui l'intelletto lo percepisce, cioè per astrazione dalle condizioni materiali, è dato dalla mente ed è ciò che dà luogo alla universalità ed immaterialità che la cosa ha nella mente stessa. — Ma di questa soluzione, così ovvia e rispondente ai fatti, chi ancora s'interessava al tempo di Kant? Eppure lo stesso Kant avrebbe almeno dovuto riflettere che, se nulla v'ha d'immutabile e necessario nelle cose perchè mutevoli e contingenti, nulla del pari poteva in noi trovarsi d'immutabile e necessario, perchè noi pure siamo mutevoli e contingenti.

negare il fatto stesso che per mezzo della parola il pensiero venga a noi comunicato. Orbene, *in questo fatto noi abbiamo quanto basta per la oggettività del conoscere, tanto da parte del senso quanto da parte dell'intelletto.*

6

Controllo delle conoscenze dell'al di là

Ma ecco la grande ragione per cui si vorrebbe limitare tutta la certezza oggettiva del conoscere al solo ordine empirico e negarla al saper razionale.

Finchè stiamo nell'ordine empirico, dicono, le nostre conoscenze si possono sempre controllare coi fatti stessi della esperienza, la cui realtà oggettiva ci assicura della realtà oggettiva delle nostre cognizioni; ma se usciamo fuori dei fatti non è più possibile nessun controllo e ciascuno può liberamente pensare quello che crede. Qui il nostro sapere è puramente soggettivo, si risolve cioè in quelle astratte idealizzazioni del pensiero a cui nulla corrisponde nell'ordine reale, o almeno non possiamo sapere se vi corrisponda. Onde la *critica della ragion pura* di E. Kant, la critica cioè della ragione che vuole affermare qualche cosa al di là del fatto o fenomeno, mentre oltre il fatto non vi è che la pura idea senza nessun riscontro colla realtà (1).

(1) Si potrebbe chiedere a Kant: di che cosa si è servito per far la critica alla ragione? certo della ragione stessa, E

Ma anche qui si giuoca di equivoco. È egli vero che le idee dell'al di là non ammettono nessun controllo? Se queste idee si fossero coniate in base ai sistemi dell'ontologismo, dell'innatismo o del puro idealismo — i sistemi in voga al tempo di Kant — i nostri avversarii avrebbero tutte le ragioni. Ma se al contrario queste idee scaturiscono dall'esame della ragione sui fatti stessi dell'esperienza, allora non è più vero che non ammettono controllo. E non è forse ai fatti che noi provochiamo del continuo i nostri avversarii quando diciamo loro che il moto, la vita, l'ordine, la finalità della natura, la genesi stessa dell'universo non si possono spiegare senza assorgere ad una causa prima oltremondana? E non è forse ancora ai fatti che facciamo appello nel dimostrare la divinità di Cristo e del cristianesimo? Certo, in questo secondo caso, ricorriamo ai fatti soprannaturali; ma è però sempre ai fatti che facciamo appello.

---

poichè nell'uomo non esistono due ragioni, una che fa la critica e l'altra che si lascia criticare, ma una sola, bisogna concludere che la ragione fa la critica alla ragione, cioè critica sè stessa. Ma allora una delle due: o la ragione non ha davvero nessun valore nei suoi giudizii, ed in questo caso neppur vale la sua critica: o valgono i suoi giudizi, ed allora nulla conclude la sua critica contro la stessa ragione. In altri termini, se nulla valgono le sue cognizioni razionali, nulla vale la sua critica; se vale la sua critica, dunque valgono le cognizioni razionali in quanto si contraddistinguono da quelle dei sensi.

Non è vero dunque che manca ogni controllo: siete voi che non volete riconoscerlo perchè non volete interessarvi dell'origine ultima dei fatti stessi, e, per conseguenza, dei loro rapporti con l'al di là.

7

Onde la certezza fisica del mondo esterno

Come non capire, del resto, che se si nega ogni certezza al saper razionale, in quanto si contraddistingue da quello dei sensi, la è finita anche per la certezza fisica del mondo esterno? Poichè d'onde attingiamo noi la certezza fisica del mondo esterno e delle sue leggi, se non appunto dai giudizi della nostra ragione sui fatti percepiti dai sensi? Dunque o declinare nel più assoluto scietticismo, o riconoscere la certezza oggettiva del saper razionale non meno che dello sperimentale.

8

La questione criteriologica

E ciò basta per rispondere a tutti i sofismi degli agnostici, pur senza entrare nel *mare magnum* delle discussioni gnoseologiche e criteriologiche, che già da tempo si vanno agitando anche nel campo nostro (1).

---

(1) Vedi le varie annate della *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, specialmente il n. di giugno 1912 che reca le *Note*

Poichè è da sapere che da Cartesio in poi la filosofia fu sempre in cerca dell'*ubi consistam* per dare una base alla certezza del nostro conoscere, mentre in via di fatto finì quasi sempre o nello *scetticismo* o nel *fideismo* (1). Non si vuol capire che la veracità della intelligenza è uno di quei fatti primitivi e fondamentali che si possono bensì constatare, ma non propriamente dimostrare. Perchè ogni dimostrazione suppone la veracità della intelligenza, e però si cadrebbe in un circolo vizioso. Intanto si può affermare qualche cosa, in quanto si giudica vera; ed intanto si giudica vera, in quanto si presuppone l' intelletto naturalmente capace di apprendere la verità.

Nè da ciò segue che la veracità del conoscere si debba ciecamente ammettere per fede istintiva, come vuole il fideismo. No. Di mezzo, fra la dimostrazione propriamente detta e la cieca fede, sta quella constatazione di fatto nell'*ordine riflesso*, che conduce a ravvisare il supremo criterio di verità e di certezza nell'evidenza oggettiva della cosa conosciuta.

---

sul problema del conoscere, del Dott. Olgiati, e quello del 20 Settembre 1914 che reca il riassunto di *Una discussione intorno alla criteriologia di Lovanio.*

(1) Il fideismo dice che in fondo di ogni nostra conoscenza sta sempre un atto di fede. La scienza stessa, quando si voglia far risalire a' suoi supremi principii, non importa che un atto di credenza, la credenza appunto al valore di quei principi, che si accettano senza che si possano dimostrare. È la tesi sostenuta anche dal celebre Balfour nel suo libro: *Le basi della fede*



È l'antica dottrina scolastica che regge tuttora e reggerà sempre contro l'urto di tutte le opposizioni (1).

VI

Genesi del principio di causalità e suo valore oggettivo

Dalle questioni fin qui discusse e risolte, risulta chiara anche la difesa del principio di causalità di fronte a tutti i sofismi degli avversari.

1

Sua origine

Come è evidente dal fin qui detto, esso non deriva nè dalla sola esperienza, come vuole il puro empirismo, nè dalla sola intelligenza, come vuole il puro idealismo, ma dall'una e dall'altra insieme. La esperienza ci dà i fatti, la ragione ne scopre i rapporti: ecco tutto (2).

Quando noi contempliamo i fenomeni della natura, — siano esterni siano interni — che vediamo av-

---

(1) Vedi G. G. MATTIUSSI, *Lezioni d'apologetica alla scuola sociale di Bergamo nell'anno 1911* pag. 45. Vedi pure *Il veleno Kantiano* 2 ediz. 1914 pag. 173 e segg., e *Fede e mente moderna* in *Rivista di Filosofia Neoscolastica* dell'ottobre 1917.

(2) Vedi CATTREIN, *Fede scienza*, pag. 45.

venire? Vediamo un continuo avvicendarsi di mutazioni, di fenomeni, di realtà che prima non erano e poi cominciano ad essere. Dunque un continuo passaggio dalla non esistenza all'esistenza. Ed ecco ingenerarsi nella nostra mente la nozione di avvenimenti, ossia di cose che *cominciano ad essere.*

In questa nozione è già virtualmente contenuta quella di *causa* e di *effetto*; giacchè il fatto o fenomeno che comincia, si apprende sempre in relazione a qualche altro da cui deriva (1). Così, se noi ricorriamo all'esperienza interna, non è egli un fatto che ciascuno di noi sente di essere la causa o il principio da cui scaturiscono i propri atti, e che questi atti dipendono veramente da noi? Dunque la nozione di causa e di effetto, almeno relativamente a noi ed alla nostra coscienza, non ammette dubbio. Ed anche rela-

---

(1) " Sufficit, ut unam rem incipere videam, ut statim conceptum causæ universalem formem et intelligam sine ulla causa hanc rem non potuisse incipere. Requiritur tamen communiter multiplex observatio, ut cognoscam, quae in concreto sit causa illius inceptionis. Nimirum quum in quavis mutatione, quam observamus, multa occurrant adiuncta, una observatio sæpe non satis ostendit, quid ex istis adiunctis ad effectum sit indifferens, et quid praecise rationem causæ habeat; tunc igitur multiplicantur experimenta modo his modo illis adiunctis omissis vel modificatis. Itaque observatio non repetitur, ut cognoscatur rem, quae incipit, habere aliquam causam (hoc enim per se evidentissimum est), sed ut cognoscatur, quae sit causa particularis hujus phaenomeni particularis „. HONTHEIM, " Institutiones Theodiceae „, n. 137.

tivamente all'esperienza esterna, qual criterio ci guida a distinguere ciò che ha ragion di causa e ciò che ha ragion di effetto? È sempre la dipendenza che un fatto ha dall'altro.

Certo il rilevare i caratteri di questa dipendenza, e, per conseguenza, i rapporti che intercedono fra un fatto e l'altro, come effetto da causa, non ispetta ai sensi ma all'intelletto; ma è pur sempre dal modo in cui le cose si rivelano ai sensi che l'intelletto giudica dell'esistenza o non esistenza di quei rapporti.

2

Sua oggettività

Ed in questa genesi del principio di causalità è già dato il suo valor oggettivo e reale.

Quando perciò gli avversari dicono: il principio di causalità ha un *valore puramente logico* e non reale, perchè è un dato della ragione e non dell'esperienza, rispondiamo: è un dato della ragione il *giudizio* « ogni effetto esige una causa », si concede: non è un dato di esperienza quello di cui si serve la mente nel formare quel giudizio, si nega.

Lo ripetiamo un'altra volta: l'esperienza ci dà i fatti che si avvicendano e la ragione ne scopre il nesso. Ecco il principio di causalità.

Dei paralogismi humiani, che sono quelli che ancora fanno le spese di tutti gli avversari del princi-

pio di causalità, ci occuperemo in seguito. Per ora vogliamo chiarire alquanto le altre nozioni relative allo stesso principio di causalità.

VII

Nozioni relative al principio di causalità

1

Causa - principio - ragion sufficiente

Causa è ciò da cui procede la virtù efficiente. Si dice comunemente anche principio: ma a rigor di termini v'ha differenza fra principio e causa.

Principio è quello da cui procede qualche cosa *in qualsiasi modo* (1): quindi anche per interna comunicazione della stessa sostanza, senza alcuna produzione, come avviene nelle processioni divine. *Causa* invece è quella da cui procede qualche cosa per *produzione*, la quale necessariamente dà luogo a un *altro essere*, ossia ad una nuova esistenza. Perciò ogni causa è principio, ma non ogni principio è anche causa.

Parimenti, *causa* e *ragione* (*sufficiente*) si prendono spesso come equivalenti, ma non lo sono. Il princi-

(1) « Omne a quo aliquid procedit, *quocumque modo*, dicimus esse principium », S. Tomm., p. 1, q. 33, a. 1.

pio di ragion sufficiente è più esteso di quello di causalità. Il primo abbraccia tutte le ragioni che si possono dare di una cosa — ragioni estrinseche e ragioni intrinseche —: il secondo abbraccia solo le ragioni estrinseche, come estrinseca è la causa efficiente rispetto al suo effetto. Così dell'esser divino non possiamo assegnare alcuna causa, perchè esso non trae origine da altri; possiamo però assegnare la ragion sufficiente della sua esistenza, in quanto Egli è l'*Ipsum esse*: « Ego sum qui sum ».

2

Il principio di causalità non si invoca per tutto ciò che esiste, ma per tutto ciò che dipende da altri ed ha cominciato ad esistere

Dal che si vede quanto sia ridicolo il seguente sofisma divenuto assai comune ai nostri giorni: « Se tutto ciò che esiste dovesse avere una causa, si dovrebbe assegnare una causa anche alla causa prima. Che se noi ammettiamo esservi qualche cosa che non è causata, non c'è più ragione di supporre che ci sia una causa per qualsiasi cosa » (1).

---

(1) Così Enrico Ferri nel suo *Socialismo e scienza positiva* (a pag. 60): così Filippo Turati nella sua *Critica sociale* (del 1912, n. 13, pag. 200): così il prof. Mario Pilo nella *Rivista di Filosofia scientifica* (anno IV, n. 4): così lo stesso Spencer il quale scrive: " Se ammettiamo che vi può essere qualche cosa senza causa, non c'è più ragione di sup-

Ora sanno anche gli scolaretti di logica che il principio di causalità non s'invoca per rendere ragione di tutto ciò che esiste, ma bensì di tutto ciò che dipende da altri, di tutto ciò che ebbe in qualche modo principio o che cominciò ad esistere. Di quello che non dipende da altri e che non ebbe cominciamento, non si cerca nè si può cercare la causa, appunto perchè non ha causa: di esso si dà solo la ragion sufficiente. Si cerca invece la causa di tutto ciò che viene da altri, di tutto ciò che è prodotto, di tutto ciò insomma che in qualche modo ha cominciato ad esistere, perchè è evidente che *quidquid fit, ab aliquo fieri debet*. Ed appunto perchè nessuna cosa può cominciare senza una causa efficiente che la produce, noi vedremo come tutto ciò che è causato ci porta necessariamente ad un essere incausato. In altri termini, il principio di causalità esige un Essere non causato, il quale sia causa di tutti gli altri.

3
Effetto e nesso causale

La causa dunque, in quanto si contraddistingue dal *principio* e dalla ragion *sufficiente*, è quella che ha

---

torre che ci sia una causa per qualsiasi cosa... Se ammettiamo che c'è un infinito senza causa, che circonda il finito causato, noi tacitamente abbandoniamo l'ipotesi della causalità „. *I primi principî*, (Ediz. ital.) p. 29, vedi pag. 41.

per termine l'*effetto*, cioè la cosa prodotta o fatta esistere dalla virtù efficiente. Fra l'effetto e la causa deve perciò esistere qualche relazione o nesso. Se l'effetto deriva dalla causa, non può non avere relazione colla dipendenza dalla causa stessa.

Ma quale la natura di questa relazione o nesso che lega l'effetto alla causa? L'effetto si connette alla sua causa per nesso intrinseco di necessaria dipendenza, o solo per nesso estrinseco e di semplice successione?

È qui tutta la questione.

I materialisti, i sensisti ed i positivisti non riconoscono che un nesso estrinseco consistente nella pura *successione cronologica* dei fenomeni. Al contrario i razionalisti trascendentali, scambiando il principio logico coll'ontologico, vanno all'eccesso opposto, e fanno consistere il principio di causalità nella sola *connessione logica delle idee.* Nell'un caso e nell'altro ne va sempre la realtà obbiettiva del principio di causalità.

Contro gli uni e contro gli altri noi sosteniamo che il principio di causalità importa un nesso intrinseco, obbiettivo, di reale e necessaria dipendenza dell'effetto dalla causa. E lo dimostreremo analizzando la natura stessa della causalità efficiente.

4

Causalità efficiente

Quando si parla di causa, senz'altro, s'intende sempre la causa efficiente, quella appunto che interessa alla nostra questione.

Essa può definirsi: *Quel principio che colla sua azione fisica e reale produce o fa esistere qualche cosa fuori di sè, la quale dicesi effetto.*

Analizziamo questa definizione ed avremo chiara la natura della causa efficiente.

Anzitutto è evidente che la *causa è sempre anteriore all'effetto*. Se l'effetto proviene dalla causa, è chiaro che questa deve esser prima di quello, almeno per priorità di natura, come dicono i filosofi (1). La causa dunque è sempre ***antecedente*** all'effetto e l'effetto è sempre ***conseguente*** alla causa.

---

(1) Due cose possono esistere nello stesso istante, ma l' una con dipendenza dall'altra, come p. es. le potenze dell'anima che cominciano ad esistere nello stesso istante in cui esiste l'anima, ma dipendentemente dall'anima. In questo caso l'anima è prima per ***priorità di natura***, e non di tempo, rispetto alle sue potenze. Due cose invece possono esistere in diverso tempo, ed allora quella che esiste prima è tale per ***priorità di tempo***.

5

Non qualsiasi antecedente ha ragione di causa, nè qualsiasi conseguente di effetto

Ma possiamo noi dire che il concetto di causa e di effetto sia quello di due fenomeni di cui l' uno precede costantemente l'altro, e che tutta la causalità o nesso causale consista nella successione dell' uno all'altro, come vorrebbero i filosofi dell'empirismo?

Se così fosse, potrebbesi egualmente dire che la notte è causa del giorno, come il fuoco è causa della combustione del legno; perchè la notte precede costantemente il giorno, come l'azione del fuoco precede costantemente la combustione del legno. È verissimo dunque che « toute causalité implique succession, mais toute succession n'implique pas causalité. Le jour soccède à la nuit et la nuit au jour sans que le jour soit produit par la nuit ou réciproquement. Tandis qu'entre la lumierè, le chaleur, le mouvement, la science a découvert un veritable lien de causalité: l'un produit l'autre » (1).

---

(1) Farges, *L'idee de Dieu d'apres la raison et la science*, pag. 45.

6

Causa — condizione — occasione

La causa influisce positivamente nel dar l'essere all'effetto. Non si confonda la causa colla *condizione* e coll'*occasione*. È causa tutto ciò che produce qualche cosa: è condizione tutto ciò che rimuove gli ostacoli alla produzione dell'effetto. La causa influisce dunque *positivamente* su l'esistenza dell'effetto; la condizione solo *negativamente*, in quanto rimuove gli ostacoli che impediscono alla causa di produrre il suo effetto. Così l'umidità nel legno è di ostacolo alla sua combustione: si esige dunque la siccità. Ma un legno secco ed arido non sarà mai abbruciato senza l'azione del fuoco. La siccità è dunque la condizione, il fuoco è la causa.

Ometto la differenza fra la *semplice condizione* e la *condizione sine qua non*, che non interessa alla nostra questione. E domando piuttosto come si possa asserire dai positivisti « che la distinzione fra la causa di un fenomeno e la sua condizione è destituita di fondamento scientifico » (Ippolito Taine), e che perciò « il positivista pone (giustamente) le condizioni delle cose come loro causa !? » (1).

E dicono di stare ai fatti!

(1) Prof. De-Dominicis, *La dottrina dell'evoluzione*, vol. II pag. 87. Come nota difatti il prof. Ranzoli nel suo *Dizionario*

L'*occasione* ha luogo solo per le cause libere, e può definirsi: « quella circostanza o quell'insieme di circostanze che favoriscono l'azione di una causa libera ». Così il buon mercato di una merce può essere l'occasione che ci stimola alla compera.

Come si vede, l'occasione, a differenza della condizione, esercita qualche influsso, non immediatamente sull'effetto, ma su l'agente (libero) che lo produce.

Lascio ai moralisti tutte le quistioni relative alle occasioni *prossime o remote*, per sè estranee al mio assunto.

A me preme solo di conchiudere che, se la causa influisce positivamente su l'effetto, questo dipende dunque realmente, intrinsecamente e necessariamente da quella: epperò il nesso causale non consiste nella sola successione cronologica dei fenomeni, come vogliono i positivisti, o nella sola connessione logica delle idee, come vogliono i razionalisti, ma nella connessione reale o nesso intrinseco e di necessaria dipendenza che l'effetto ha dalla causa.

---

di scienze filosofiche alla parola *condizione,* " secondo il concetto moderno, la causa è riguardata come il semplice antecedente invariabile e incondizionato di un fenomeno, e perciò *la causa del fenomeno stesso non è che l'insieme delle sue condizioni* ".

7

Distinzione fra causa ed effetto

L'effetto è sempre realmente distinto dalla causa. E questo pure è evidente. Se l'effetto, come effetto, è qualche cosa di *prodotto*, bisogna che sia distinto dalla causa producente; altrimenti qual sarebbe l'effetto della causa produttrice, se nulla facesse esistere fuori di sè?

Solo è da avvertire che la causalità efficiente può essere immanente o transeunte. Se immanente, il termine o effetto è bensì distinto, ma non separato dalla sua causa: tali sono i fenomeni vitali nel vivente. Se transeunte, il termine o effetto è non solo distinto, ma altresì separato: tali sono p. es. le opere d'arte rispetto ai loro autori.

E ciò va notato contro i positivisti alla De-Dominicis, che ricorrono ai fenomeni vitali per negare ogni distinzione fra effetto e causa (1).

8

L'effetto non può esser superiore alla causa

L'effetto non può mai superare la virtù della causa che lo produce. Potrà bensì l'effetto non adeguare

(1) Cfr. De-Dominicis, *La dottrina dell'evoluzione*, vol. II, pag. 55.

tutta la virtù della causa, o perchè viene da essa in modo puramente analogico, o perchè si tratta di una causa libera che non agisce secondo tutta la sua virtù, o perchè, se anche trattasi di causa necessaria, trova ostacoli al pieno sviluppo della sua virtù operatrice. Ma in qualunque caso non potrà mai darsi un effetto che superi la virtù della causa che lo produce, perchè ciò è semplicemente assurdo. Se « *nemo dat quod non habet* », quel di più in cui la cosa prodotta si vuole superi la causa producente, sarebbe un effetto senza causa, un vero assurdo.

Astrattamente parlando, nessuno osa negare questo principio; ma se poi guardasi alla sua pratica applicazione, ben pochi sono gli scienziati moderni che lo rispettano. Lo rispettano forse gli evoluzionisti quando insegnano che il regno organico deriva dall'inorganico, il senso dalla vita, l'intelligenza dal senso, l'uomo dal bruto?

9

La causa deve virtualmente contenere l'effetto

Ogni effetto è virtualmente contenuto nella causa da cui procede. Ed anche questo è così evidente che non abbisogna di spiegazione. Se la causa efficiente produce mediante la sua virtù, attività, forza od energia; dire che l'effetto deve virtualmente trovarsi nella sua causa, prima di esistere fuori di essa, val quanto

dire che la causa, prima di far esistere l'effetto, deve avere in sè la virtù sufficiente di produrlo.

Solo potrebbesi qui distinguere le diverse maniere con cui le perfezioni degli effetti si contengono nella causa, secondochè si tratta di effetti che procedono univocamente o solo analogicamente dalla loro causa. Ma non voglio insistere con tante distinzioni e sottodistinzioni per non imbrogliare la mente del lettore, forse poco avvezza alle sottigliezze della scuola.

10

L'effetto manifesta sempre l'esistenza e virtù della causa produttrice

Anche questo è più che evidente per chi non ha voglia di sofisticare.

È evidente anzitutto che non può darsi effetto senza causa: *operatio sequitur esse.* Dunque ogni qualvolta siamo certi dell'esistenza di un effetto, siamo pur certi dell'esistenza di una causa, anche quando non si mostri ai nostri sensi.

Ed è pur evidente in secondo luogo che, se l'effetto è opera della causa, la virtù o perfezione dell'effetto ci farà necessariamente conoscere la virtù o perfezione della causa.

Sono dettami di senso comune che basta appena annunziare senza bisogno d'insistervi.

VIII

Delle varie specie di cause

Come abbiamo già avvertito, quando si parla di causa senz'altro, s'intende sempre la causa efficiente — quella che ha per termine la produzione dell'effetto. Ma poichè nessuna causa creata può produrre il suo effetto senza operare su di un soggetto preesistente, convien anzitutto distinguere la *causa efficiente* dalla *causa materiale*. Quella consiste nella virtù di ridurre qualche cosa dalla potenza all'atto: questa consiste nel materiale stesso su cui opera la causa efficiente quando trae l'effetto dalla potenza all'atto.

Inoltre la materia, che è il comune soggetto delle azioni, mutazioni e produzioni corporee, non può esistere senza un principio che la determini ad essere sostanza di questa o quella specie: principio che dal suo ufficio di costituire o formare l'essere della sostanza, si chiama appunto *forma sostanziale*: principio non efficiente, ma *costitutivo* dell'essere sostanziale.

Finalmente, ogni moto, come ogni attività operaratrice in generale, è diretto (da sè medesimo se è libero, da altri se è necessitato nel suo operare) ad un termine o fine: e ciò dà luogo alla *causa finale*.

A queste quattro specie di cause molti ne aggiungono una quinta, la *causa esemplare*, che influisce sulla produzione dell'effetto come modello ad imitazione del quale sorge la cosa stessa. Ma la causa esemplare si riduce facilmente alla *formale*, considerata non più quanto al suo essere intrinseco, ma *estrinseco*; e perciò s. Tommaso non ammette che le prime quattro specie: la efficiente, la materiale, la formale e la finale (1).

*
* *

Com'è evidente, alla nostra trattazione interessa solo la prima — la causa efficiente — la quale si suddivide alla sua volta in divina e naturale, principale ed istrumentale, necessaria e libera, univoca ed analoga.

---

(1) “Necesse est quatuor esse causas: quia cum causa sit ad quam sequitur esse alterius, esse ejus quod habet causam potest considerari dupliciter: uno modo absolute, et sic causa essendi est forma per quam aliquid est in actu: alio modo secundum quod de potentia entis fit actu ens; et quia omne quod est in potentia reducitur ad actum per id quod est actu ens, ex hoc necesse est esse duas alias causas, scilicet materiam et agentem quod reducit materiam de potentia in actum. Actio autem agentis ad aliquod determinatum tendit, sicut ab aliquo determinato principio procedit: nam omne agens agit aliquod sibi conveniens. Id autem ad quod tendit actio agentis dicitur causa finalis. Sic igitur necesse est esse causas quatuor „. *S. Th.* in lib. *Aristotel. Comm. Phys.* II, lec. 10.

La causa prima o divina agisce con virtù *propria* e *indipendente* da tutto e da tutti, come indipendente è l'essere della sua natura. Le cause naturali o seconde agiscono con virtù ricevuta, come è ricevuto il loro essere, epperò *dipendentemente* da Dio. E queste si dicono *principali*, se operano per virtù propria od intrinseca alla loro natura, sia pur ricevuta da Dio; e *istrumentali*, se operano non per virtù propria, ma per mozione o virtù altrui.

È dunque falso falsissimo che « *l'efficienza, appunto perchè efficienza, non ha altra causa, altrimenti sarebbe un'efficienza senza efficienza* » (1). Se così fosse, non si potrebbe neppur parlare di cause istrumentali.

Dicesi poi *libera* la causa, se determina sè stessa ad operare; *necessaria*, se è determinata dalla sua stessa natura; *univoca*, se produce un effetto specificamente uguale a sè, come il calore che genera il calore; *analoga*, se produce un effetto solo genericamente ma non specificamente eguale a se, come l'eletricità che genera la luce.

E, lasciando le altre divisioni che non fanno al caso nostro, ripigliamo la nostra controversia cogli avversari.

---

(1) De-Dominicis. *La dottrina dell'Evoluzione*, vol. II, p. 87.

IX

Paralogismi humiani

Uno dei più accaniti oppositori del principio di causalità, nell'evo moderno, fu certamente Davide Hume, dal quale attingono più o meno tutti i seguaci dell'empirismo e del criticismo. Vediamo com'ei ragiona.

Il principio di causalilà, egli dice, è una massima comunemente ammessa, ma non dimostrata: dunque non è cosa certa (1).

Foss'anche vero, non verrebbe la conclusione. Quante verità sono per noi certe ed evidenti anche senza bisogno di essere dimostrate! La dimostrazione — lo sanno tutti — è un mezzo per giungere alla

(1) " È una massima generale professata dai filosofi, scrive Hume, che *tutto quanto comincia ad esistere deve avere una causa d'esistenza.* Si prende ciò comunemente per concesso in tutti i ragionamenti senza darne o chiederne veruna prova. Si suppone fondata la massima nell'intuizione, come una di quelle che ben si possono negare a parole, ma di cui nessuno in realtà può dubitare fra sè stesso. Or bene, se noi esaminiamo quella massima a tenore della conoscenza da noi esposta, non vi scopriremo nessun indizio d'una tale certezza intuitiva. All'opposto dovremo riconoscere che essa di sua natura è assolutamente estranea ad una convinzione di tal fatta ". *Trattato della natura umana*, lib. I, part. 3, p. 106-107.

certezza ed all'evidenza; e quando una verità è per sè certa ed evidente, non ha più bisogno d'essere dimostrata. Anzi, trattandosi di verità prime e fondamentali, neppure è possibile una vera e propria dimostrazione: non per difetto di certezza o di evidenza, ma perchè sono esse stesse che formano la base della dimostrazione. Così è del principio di causalità. Se si espone nella formula: *ogni effetto deve avere una causa*, è un assioma che si può dichiarare, dicendo, che tutto quello che non è da sè, esiste per derivazione da altri, ma non dimostrare con dimostrazione propriamente detta. Se invece si espone nell'altra formula: *tutto ciò che comincia deve avere una causa della sua esistenza*, allora ammette il termine medio della dimostrazione, e si può ragionare così: Tutto ciò che comincia non ha in sè la ragion d'essere; ma ogni cosa deve avere la ragion d'essere; dunque tutto ciò che comincia ha fuori di sè la ragione d'essere; dunque suppone una causa della propria esistenza; dunque tutto ciò che comincia è *effetto*, ossia è prodotto da una *causa* preesistente (1).

---

(1) Al congresso cattolico scientifico internazionale di Parigi del 1888 l'Abbé De Margerie presentò una lunga dissertazione all'intento di provare che gli argomenti con cui il Balmes, il Kleutgen, il Liberatore, il Zigliara ed altri dimostrano il principio di causalità, non hanno il carattere di vera e propria dimostrazione perchè in essi si suppone ciò che vuolsi dimostrare. Mons. Vinati si occupò di tale questione nel "Divus Thomas„ di Piacenza (ann. XVIII. vol. VI fasc.

Ma o si tratti di vera dimostrazione o si tratti di semplice dichiarazione, il principio di causalità venne discusso, chiarito e difeso sin dalla più remota antichità. E bisogna ignorare tutta la storia della filosofia per aver l'impudenza di ripetere quello che i nuovi maestri vanno ricopiando da Hume. Da Platone ad Aristotile, da Aristotile alla Scolastica non ci fu questione più dibattuta. Ricordate le dispute sul principo di causalità promosse dallo scetticismo ed ampiamente esposte da Sesto Empirico: le controversie intorno alla validità dell'assioma: « *ex nihilo nihil fit* »; i commentari della Scolastica all'aforismo peripatetico: *nihil reducitur de potentia in actum nisi per ens in actu*, e poi ditemi se non è ignoranza o mala fede asserire che del principio di causalità non fu mai data veruna dimostrazione (1).

*
* *

— Sia pure: è però certo che David Hume ha dimostrato sino all'evidenza che tutte le prove ad-

XVIII). In seguito scrisse una lunga dissertazione che venne poi inserita negli atti del IV congresso cattolico scientifico internazionale del 1898. Ma ognun vede che sifatta questione ha nulla che fare colle negazioni e coi dubbi dello scetticismo. Altro è dire che il principio di causalità è una di quelle verità prime che entrano in ogni dimostrazione, e perciò è indimostrabile come lo stesso principio di contraddizione; altro è dire che non si possa dimostrare perchè falso, ossia mancante di verità, di evidenza e di realtà oggettiva.

(1) Cfr. "Ultima critica„ di A. Franchi, n. 274.

dotte dagli antichi sono inconcludenti. « Ogni certezza nasce dal paragone delle idee e della scoperta di relazioni che siano tali da rimanere inalterabili purchè non mutino le idee stesse. Queste relazioni sono: *somiglianza, proporzioni in quantità e numero, gradi di qualità, opposizione*. Ora nessuna di queste relazioni è implicita nella proposizione: *Tutto ciò che ha un cominciamento, ha pure una causa di esistenza*. Dunque questa proposizione non è certa intuitivamente. Per lo meno, se taluno la vuol dir certa intuitivamente, dovrà negare che quelle relazioni sieno le sole infallibili; dovrà trovare qualche altra di tale specie, e che sia implicita in quella proposizione » (1). —

È davvero comico — nota Ausonio Franchi — questo linguaggio su la bocca di uno scettico come Hume, il quale osa parlare di relazioni *infallibili*, di relazioni da cui *nasce ogni certezza*, di relazioni così determinate che non possono essere nè più nè meno di *quattro*, e tutto ciò per provare *con certezza* che *non possiamo avere la certezza* di un principio ammesso da tutti come certo e di prima intuizione.

Ma dov'è poi la prova di Hume contro il principio di causalità?

Leggete e rileggete il suo ragionamento, e non ci troverete che una gratuita negazione. Doveva provare che nessuna di quelle relazioni d'onde, secondo lui,

(1) HUME, op. cit., pagg. 107-8.

scaturisce ogni certezza intuitiva, è implicita nella proposizione: « *tutto ciò che comincia ad esistere deve avere una causa* », ed invece di provare o dimostrare la sua pretesa, si accontenta semplicemente di negare che l'una o l'altra di quelle relazioni sia implicita in quel principio, e tanto basta. Eppure non ci voleva molto a rilevare come la relazione di *somiglianza*, ch'egli enumera tra le fonti della certezza, è appunto quella che è implicita nel principio di causalità. Poichè, se è vero che due o più idee si dicono *simili* in quanto hanno il medesimo contenuto, ognun vede che la idea di *cominciare ad esistere*, essendo equivalente a quella del *passare dalla potenza all'atto*, implica necessariamente l'idea di un ente reale o in atto, come condizione assolutamente necessaria di quel passaggio, ossia come principio da cui proviene quell'attuazione.

Mi passo degli altri paralogismi di Hume e seguaci, di cui si occupa a lungo Ausonio Franchi nelle appendici al vol. III della sua *Ultima Critica*: sono giochetti di parole al tutto indegni della serietà di un filosofo.

X

Se nella dottrina di Hume e compagni sia ancora possibile la scienza naturale

Piuttosto è da vedere se sia ancor possibile la scienza naturale nell'empirismo humiano, che è poi quello di tutti i positivisti moderni.

Dopo aver accanitamente combattuto il principio di causalità, in quanto importa il *nesso intimo* o di necessaria dipendenza fra il conseguente e l'antecedente — perchè tutto ciò che sfugge al senso, secondo la logica di questi filosofi, non è che un dato soggettivo della ragione — Hume e compagni ridussero quel principio ad un fatto puramente empirico, cioè al costante succedersi dei fenomeni come appaiono ai sensi (1).

(1) " L'esperienza esterna non ci dà se non semplici successioni di fatti, non mai una connessione veramente causale, non il reale incastrarsi dei fatti tra loro, la determinazione dell'uno per mezzo dell'altro. E gli artifizi coi quali si riesce a rilevare quella che si dice la vera causa delle precedenze accidentali, non servono se non a farci scoprire delle precedenze costanti (costanti almeno fino all'istante in cui è arrivata l'osservazione) e niente di più „. B. VARISCO, *Scienza e opinioni* p. 502. Roma. Società editrice Alighieri, 1901. (Opera premiata dalla R. Accademia dei Lincei).

Ma in questa dottrina è ancora possibile la scienza naturale?

1

Lo afferma il prof. Cantoni di Pavia

Il defunto professor Carlo Cantoni dell'università di Pavia scrive nel suo *Corso di Filosofia*: « Si disse che la teoria di Hume sulla causalità rende impossibile una scienza della natura. Certamente questa scienza non potrebbe pretendere, secondo quella teoria, di cercare le cause intime dei fatti, ossia le forze o potenze che li producono, essendo tali parole vuote di senso per Hume; nè potrebbe tra i fatti stessi stabilire alcun nesso necessario e quindi leggi che abbiano un valore assoluto e per le quali i fatti stessi non possono avvenire altrimenti. Ma è possibile colla teoria di Hume una scienza puramente sperimentale della natura, cioè una cognizione ordinata e sistematica dei fatti, fondata esclusivamente sull'osservazione di questi e dei loro rapporti. Riconoscendo la successione costante di certi fatti, noi crediamo che tale successione si manterrà anche in avvenire e che come il presente è simile al passato, così il futuro sarà simile al presente. Con tale presupposto noi potremo trarre dalle successioni costanti di fatti simili le leggi particolari, dalle somiglianze di queste

altri più generali, e così via risalire alle leggi più semplici e più universali » (1).

2

Ma a torto

Se non avessi conosciuto il prof. Cantoni come dichiarato avversario del positivismo e dei positivisti, dovrei dire che la sua difesa è tutta ispirata alle dottrine del Reid, dello Stuart-Mill e degli altri positivisti.

Osservo dunque anzitutto che non basta « riconoscere la successione costante dei fatti » per aver diritto a conchiudere « che tale successione si manterrà anche in avvenire ». Se questa « costante successione » non si apprende in relazione al modo di operar della causa, *naturalmente determinata a fare così e non altrimenti*, non abbiamo nessun motivo di « credere che tale successione si manterrà anche in avvenire, e che il futuro sarà simile al presente ».

Empiricamente, ossia fermandoci alla sola esperienza, quella « costante successione » si estende solo, come avverte lo stesso prof. Varisco, « fino all'istante in cui è arrivata l'osservazione ». Il di più, per riguardo all'avvenire, è effetto di deduzioni o induzioni, che implicano il lavoro della ragione sul modo di operar della *natura*.

(1) *Corso di Filosofia*, vol. III, p. 311. Milano, Hoepli, 1898.

Lo stesso prof. Cantoni definisce la scienza sperimentale: « Una cognizione ordinata e sistematica dei fatti, fondata esclusivamente su l'osservazione di questi e dei *loro rapporti* ».

Or io domando: quali sono questi « rapporti? »

Sono forse quelli di *tempo e di spazio*, a cui ricorrono i seguaci dell'empirismo?

Lo spazio e il tempo sono due condizioni che accompagnano davvero tutti i fenomeni corporei, ma non spiegano punto nè la costanza nè l'incostanza con cui succedono.

Sono invece i *rapporti di somiglianza* a cui intende riferirsi, in quanto la identità delle cause dà luogo alla identità degli effetti? Allora sì, noi possiamo veramente dal passato o dal presente argomentare l'avvenire; ma allora siamo già fuori del puro empirismo, ossia del semplice fatto della « successione costante » e rientriamo, come dice il professor Cantoni, nel campo « delle cause intime o potenze che producono i fatti »: ciò che Hume e seguaci non vogliono riconoscere.

3

L'induzione fisica e il principio di causalità

Dunque, volere o no, per assorgere ed una cognizione scientifica dei fatti, bisogna andare più in là dei fatti stessi e rintracciare la causa o forza che li

produce. Ed è quello appunto che fanno le scienze sperimentali.

È noto a tutti che queste scienze si valgono del metodo induttivo per le loro conclusioni; e, precisamente, non dell'induzione completa, che non è possibile nell'ordine empirico, ma della incompleta. Il fisico ripete più volte l'osservazione o l'esperimento sopra taluni corpi, e poi conchiude in modo generale come se tutti li avesse sottoposti alle sue osservazioni.

Con qual diritto può egli estendere a tutti i corpi di una data specie o di un dato genere quel modo di operare che ha solo osservato in alcuni di essi? Non c'è qui la più flagrante violazione di quella legge logica la quale proibisce di tirar conclusioni più estese delle premesse: *latius hos quam praemissae conclusio non vult?*

Si risponde: è perchè il fisico ha potuto accertarsi, *provando e riprovando*, che quel determinato modo di operare proviene veramente dalla *natura* di quei dati corpi. E siccome la natura opera costantemente ed allo stesso modo in tutti gli esseri della medesima specie, così egli può giustamente concludere in maniera universale come se tutti li avesse osservati o sperimentati.

E sta bene. Ma chi non vede che si è con ciò stesso varcato l'ordine puramente empirico o fenomenico e si è rintracciato la *causa* del fenomeno in un principio interno che sfugge ai sensi ed è solo intuito dalla ragione attraverso ai dati del senso?

Dunque torna sempre la nostra conclusione: o far consistere il principio di causalità nel rapporto dinamico che lega il conseguente all'antecedente, o disconoscere la natura stessa delle scienze naturali. La semplice conoscenza dei fatti che antecedono e che susseguono, sia pure costantemente, non è scienza: solo quando la ragione ha intuito il nesso derivativo degli uni dagli altri, abbiamo la scienza.

4

La scienza è un'applicazione continua del principio di causalità

So bene che in ossequio al positivismo e in odio alla metafisica si vorrebbe oggi incatenare la scienza ai fatti e considerare come supercostruzioni soggettive tutte le spiegazioni dei fatti stessi. Ma so ancora che contro questo *concetto moderno* della scienza hanno protestato e protestono i veri scienziati, come ho dimostrato più sopra.

Ha perciò ragione il Semeria di scrivere: « La scienza non è fatta solo di *fatti*, bensì anche di *idee* di *principii*. E come no? Intanto *la scienza è una applicazione continua del principio di causalità*. D'ogni fenomeno che vi si presenti dinanzi, voi scienziati, e specialmente se veri scienziati moderni, voi cercate senz'altro la causa; la cercate non coll'atto di chi assaggia, tanto per vedere se una cosa c'è,

ma coll'atto sicuro di chi sa già la sua esistenza; la cercate non come Colombo cercava pei mari una terra, ma come il Duca degli Abruzzi ha cercato il polo. E non vi contentate d'una causa qualsiasi; non accettate quale causa del fenomeno x, p. e. del flusso e riflusso del mare, la prima circostanza che si presenta... mai più; volete una circostanza *t, v*, proporzionata alla entità del fenomeno *x*. Sapete dunque non solo che c'è la causa *x*, ma sapete anche come deve essere... in altri termini vi guida il principio di causalità, principio eminentemente metafisico. La scienza che voi credevate ingenuamente figlia del solo fatto, è invece figlia del *fatto* e di un'*idea* o principio, che si occulta solo a chi non scruta le cosa ben addentro » (1).

XI

Il principio di causalità e la realtà della sostanza ossia la confutazione del fenomenismo

1

Causa e sostanza

E gli stessi argomenti che provano la realtà oggettiva del principio di causalità, in quanto si contrad-

(1) Semeria, *Scienza e Fede*, pagg. 156-157.

distingue dal fatto o fenomeno, provano pure la realtà oggettiva della sostanza. Poichè, che cosa è mai la sostanza, se non il principio d'onde scaturiscono le azioni od i fenomeni? Dunque non differisce realmente dalla causa (1).

È vero che la scienza moderna, avvezza a non pensare se non quanto può vedere e toccare, nega la realtà della sostanza, in quanto si contraddistingue dagli accidenti, e non riconosce che fenomeni e gruppi di fenomeni. Essa perciò ride quando legge in s. Tommaso che « *substantia in quantum huiusmodi non est visibilis oculo corporali, neque subiacet alicui sensui, nec imaginationi, sed soli intellectui* » (2). Ed appunto da queste parole trae ergomento per conchiudere che la sostanza è un puro *figmentum rationis*, come la chiamava il Locke, o un'illusione psicologica, come la diceva il Taine.

---

(1) Nè con ciò incorriamo nell'errore di Leibnizio di identificare la sostanza colla forza. La sostanza in quanto tale non è l'attività operatrice, ma il principio da cui scaturisce l'attività operatrice. L'azione procede prossimamente dall'attività, ultimamente della sostanza. Non è poi fuor di luogo avvertire che il nome " substantia dicitur a *subsistere* et a *substare*. Tamen non eadem ratione dicitur *subsistere* et *substare*; sed subsistere in quantum non est in alio; substare vero in quantum alia insunt ei. Unde si aliqua substantia esset, quae per se exsisteret, non tamen esset alicuius accidentis subiectum, posset proprie dici *subsistentia*, sed non *substantia* ".

(2) *S. Th.*, p. 1. q. 76, a. 7.

2

Sofisma dei fenomenisti

Ma è pur vero che ci troviamo sempre di fronte al solito sofisma: « Non esiste la sostanza perchè non si può percepire, e non si può percepire perchè non cade sotto i sensi ». Ecco difatti il loro ragionamento: « Non abbiamo altro mezzo per conoscere il reale che l'osservazione esterna ed interna; ma l'una e l'altra non ci dànno che i fenomeni esterni ed interni del mondo fisico e del mondo psichico; dunque tutto quel di più che vi aggiungono i metafisici per aver la sostanza, è una pura astrazione mentale o un'illusione psicologica e nulla più (1) ».

Così tutti i più grandi filosofi dell'antichità pagana e del medio evo cristiano che ci diedero le loro più forti e profonde speculazioni su la natura della sostanza, non sarebbero che altrettanti illusi i quali sognavano ad occhi aperti.

Eppure non si tratta in gran parte che di equivoci, dissipati i quali, vedremo che gli stessi avversari ammettono nel fatto quello che negano a parole.

---

(1) " Poche nozioni, scrive il Card. Mercier, occupano al pari di quella della sostanza il pensiero moderno; campioni ed avversari attestano che al successo come alla disfatta del sostanzialismo è indissolubimente legata la sorte della metafisica ". *Metafisica. Gen.* p. 273.

Se i fenomenisti volessero dire soltanto che noi non abbiamo della sostanza una conoscenza *positiva* e *propria*, l'intesa tra noi e loro non sarebbe difficile. Le sostanze, anche se corporee, non ci si rivelano nella loro *essenza* che in maniera *mediata* e per via d'*induzione*. È per mezzo del *fenomeno* che noi veniamo a conoscere il *principio sostanziale* da cui esso deriva. Ecco dunque la nostra argomentazione:

3

Come si dimostra la realtà della sostanza

Che la sostanza non cada sotto i sensi, lo diciamo noi pure pei primi. Ma oltre i sensi abbiamo anche l'intelletto, il quale sa rilevare ciò che sfugge ai sensi. Ora ditemi: non è egli un fatto che voi stessi attribuite i fenomeni che avvengono in natura a qualche cosa che fa loro da soggetto? Anche voi p. es., parlate delle *proprietà dei corpi*. Dunque concepite il corpo come un *soggetto* che va fornito delle tali e tali doti. Anche voi parlate dei *vostri* pensieri, dei *vostri* voleri, dei *vostri* atti insomma; e, dicendo che sono *vostri*, intendete riferirli al vostro *io*. Dunque concepite questo *io* come *soggetto* e *causa* ad un tempo dei vostri atti, cioè dei fenomeni che da voi procedono (1). Ora che è mai tutto ciò, se non appunto

(1) “ Osservate quello che avviene in voi allorchè voi sentite di vivere, di pensare, di agire; allorchè voi lottate o

un affermare nel fatto la realtà di quella sostanza, che voi negate a parole? Anche voi adunque venite a dire che si danno realtà principali e realtà secondarie, realtà fondamentali e realtà accessorie, realtà che sostentano e realtà sostentate, realtà sostanziali insomma e realtà accidentali. Poichè, che cosa è mai la sostanza, se non ciò che esiste per sè? e che cosa è mai l'accidente, se non ciò che esiste in altro come in proprio soggetto? Ora potete voi negare il fatto di realtà per sè esistenti, e di realtà che ineriscono ad altre? di realtà, quindi, secondarie o accidentali quali sono le proprietà, le qualità, le modificazioni più o meno intime a cui soggiacciono le cose senza perdere la loro natura?

Voi lo vedete: mille e mille corpi si mutano davanti ai nostri occhi nelle loro qualità esterne, pur mantenendo intatto il fondo del loro essere, come

---

fate uno sforzo volontario, e voi vedrete chiaramente che la vostra esperienza sorprende in voi non solamente dei pensieri e delle volizioni astratte, ma ancora *colui* che pensa e vuole. Se la coscienza percepisse un pensiero o una sensazione isolata e fuori del soggetto pensante e senziente, non è egli vero che li riferirebbe subito a tal soggetto piuttosto che a tale altro? Perchè direbbe ella con sicurezza, come fa: il *mio* pensiero, la *mia* volontà, il *mio* sforzo, piuttosto che il *vostro* pensiero, la *vostra* volontà, il *vostro* sforzo? In ogni percezione diretta dei fenomeni noi percepiamo dunque un secondo termine — attraverso al pensiero noi percepiamo l'essere che pensa „. (FARGES, *L'idée de Dieu etc.* pag. 30-31).

lo dimostra la chimica, la quale è perciò costretta a distinguere le *mutazioni accidentali* dalle *sostanziali.*

E noi stessi, malgrado i continui cangiamenti a cui andiamo soggetti, non conserviamo forse intatta la identità del nostro *io* in tutti i periodi della nostra esistenza? « La legge, osserva qui Ausonio Franchi, che ci fa riguardare le cose come *sostanze* e *qualità*, ha il suo fondamento più saldo e inconcusso nella esperienza interna, nella coscienza di noi stessi. L'idea di un soggetto che sussiste uno ed identico fra la moltiplicità e varietà de' suoi stati, attivi e passivi, l'attingiamo dalla coscienza del nostro essere proprio, se non assai prima, certo assai meglio che dall'osservazione delle cose esteriori a noi. E in questa coscienza, *come fatto sperimentale* apprendiamo direttamente l'*io* concreto e reale, un soggetto variamente modificato; e *come concetto sperimentale* (cioè derivato dai dati dell'esperienza) discerniamo il soggetto permanente da' suoi modi transitorii, ossia la sostanza dell'io dalle sue qualità, dai suoi atti di sentire, pensare, volere. Rispetto a noi stessi adunque, più ancora che rispetto agli altri enti, l'applicazione dei concetti di sostanza e qualilà è pienamente legittima: e non solo non esce, ma non potrebbe giammai uscire dalla sfera dell'esperienza possibile; perchè la sfera dell'esperienza è contenuta in quella della coscienza; ed è tanto impossibile all'io di uscire dalla sfera

della coscienza, quanto di *uscire fuori di sè stesso* » (1).

Potranno sofisticare fin che vogliono i positivisti, ma sono fatti che non temono smentite. E, del resto, com'è possibile un *fenomeno*, cioè un'apparizione o manifestazione, senza la *cosa* o il *soggetto* di cui è manifestazione? E gli stessi fenomeni come li concepite voi? accampati per aria, o per sè esistenti? Se esistenti per sè, allora è solo questione di parole; se esistenti in altri, allora la sostanza è quest'altro soggetto.

4

Doppia conoscenza della sostanza

Ma che è mai codesta realtà sostanziale, essi dicono, se non un'incognita di cui nessuno sa formarsi un'idea? (2).

---

(1) A. FRANCHI, " Ultima critica „ n. 253. Si noti, però, che la ragion formale di sostanza non consiste nella stabilità o durazione più o meno lunga di una cosa: se così fosse, non potrebbero dirsi sostanze quei viventi che nascono e periscono nello stesso istante. Tuttavia la stabilità e durazione più o meno lunga di una cosa, di mezzo a tutte le mutazioni che intorno a lei avvengono, è *segno* della sostanza, perchè ci fa appunto ravvisare l'essere che è per sè, ossia che non esiste in altro come in proprio oggetto.

(2) Tale il ragionamento di Locke, che fu il primo a proclamare la sostanza un *figmentum rationis*. Partendo egli dal criterio cartesiano, doversi cioè ammettere come vero sola-

Vi rispondo anzitutto col Rosmini che « per aver l'idea di sostanza basta conoscere che la modificazione domanda un soggetto modificato; questo soggetto è la sostanza. Se voi mi dite: ma questo soggetto non so che cosa sia, risponderò: certamente voi non lo sapete; io vorrei anzi accordarvi che egli è essenzialmente un'incognita, un x. Voi sapete solo che è il soggetto di queste o quelle modificazioni, che egli è causa di questi o quegli effetti. Che volete saper di più? Se voi lo spogliate delle sue modificazioni, delle sue proprietà, de' suoi effetti, esso vi rimarrà una perfetta incognita; in tal caso però voi ne avrete ancora l'idea perchè saprete le relazioni che questa incognita ha con ciò che conoscete. Questa è la cognizione che si ha della sostanza, nè di più si può esigere » (1).

Vi rispondo in secondo luogo, che voi stessi affermate di avere una conoscenza, non solo vaga e confusa, ma ancora chiara e distinta della sostanza, ogni qual volta ci additate i caratteri specifici per cui un essere si contraddistingue dagli altri.

Dobbiamo perciò distinguere una doppia cogni-

---

mente quello che è contenuto nell'idea chiara e distinta, respinse la realtà della sostanza come quella che non risponde ad alcuna idea chiara e distinta. “ *Ciò che noi supponiamo essere il sostegno degli accidenti,* egli dice, *non è che un'incognita* „. — *Saggio sull'intendimento umano,* lib. II, c. 23.

(1) *Nuovo saggio* ecc., vol. II c. 2, a. 1.

zione della sostanza: una cognizione confusa che è comune a tutti e per la quale apprendiamo solo *qualche cosa di esistente per sè*, ed allora vale quello che dice il Rosmini: ed una cognizione distinta o specifica, dedotta dalla conoscenza delle qualità dei fenomeni; e questa non è comune a tutti, come non è comune a tutti lo studio dei particolari fenomeni della natura. E qui non vale ciò che dice il Rosmini. E tanto meno vale quel che dicono i fenomenisti, che cioè la sostanza sia *inconoscibile*. Al senso sì, all'intelletto no. Ed anche i filosofi della scuola spencierana, che affermano la *realtà dell'inconoscibile*, ci dicono in ultima analisi che al di là del fenomeno vi è qualche cosa non accessibile al senso ma alla mente soltanto; salvo poi a confondere questa realtà sostanziale collo stesso essere divino, com'essi fanno.

5

Prova desunta dagli stessi avversari

Del resto il modo stesso in cui si diportano gli scienziati moderni dinanzi alla realtà dei fatti, ci dà la più bella e valida confutazione di tutti gli antichi e nuovi sofismi.

« Il chimico, il fisico, il fisiologo credono alle sostanze ed alle cause; essi credono al principio di causalità ed alla sua meravigliosa fecondità. Persuaderete voi all'astronomo che contempla il corso degli

astri, che egli studia dei fenomeni psichici, e che le sostanze e le cause ch'egli crede di scoprire nella natura, sono delle apparenze ovvero delle illusioni del suo spirito? No, giammai. La scienza si burla dello scetticismo, e le meravigliose conquiste ch'essa ha realizzato, specialmente negli ultimi due secoli, e che hanno suscitato l'ammirazione e l'entusiasmo universale, gliene dànno il diritto » (1).

XII

Il principio di causalità e la psicologia

1

Perchè abbiamo una psicologia senz'anima

Se ben si consideri, gli stessi errori che hanno sviata la conoscenza umana e l'hanno tratta a negare la realtà della sostanza, sono pur quelli che l'hanno condotta a negare la esistenza dell'anima.

Come i fenomeni del mondo esterno hanno la lor causa prossima ed immediata nella sostanza dell'essere che li produce, così i fenomeni del mondo interno (i fenomeni psichici) hanno la loro causa prossima o radicale nell'anima, che è il principio remoto di tutte le azioni vitali.

(1) Farges, op. cit. p. 20.

Chi dunque ammette che la conoscenza umana si esaurisca tutta nei fenomeni, e che il fenomeno o la sostanza sia a noi inaccessibile, è naturale abbia a negare ogni conoscenza dell'anima umana.

E tal è appunto la posizione della psicologia moderna. Fedele al canone positivista, essa si arresta unicamente al fatto psichico come ad ultima realtà conoscibile.

Unicamente io dissi: perchè nessuno nega la necessità della psicologia *sperimentale* ed i sommi vantaggi che ella reca alla *razionale*: più si conoscono gli effetti e meglio si può determinarne la causa.

Ma arrestarsi ai fatti psichici senza volerne indagare la causa, è lo stesso che girare attorno alla casa senza volervi entrare. Tanto più se i fatti psichici si osservino ed analizzino collo stesso metodo delle scienze fisiche e naturali, ossia mediante la sola *osservazione esterna*; sicchè basti trapanar crani e sezionar cervelli per credere di aver conosciuto tutto quello che in noi esiste. Qual meraviglia se con tal metodo si è giunti a creare una *psicologia senz'anima*?

2

L'introspezione e il fallimento della pisicologia contemporanea

Ora tutto ciò è semplicemente ridicolo. È ridicolo voler studiar l'anima collo stesso metodo che si ado-

pera nelle scienze naturali per lo studio dell'organismo. Per conoscere quello che è *dentro di noi*, conviene ricorrere non all'osservazione *esterna*, ma alla *interna*, ossia alla *coscienza*. L'esperienza esterna sui nostri organi e sulle condizioni in cui essi funzionano, potrà bensì tornar utile come parte sussidaria e complementare, ma da sola non basta. Non basta, quindi, trapanar crani, sezionar cervelli, sparar cadaveri; ma è necessario ripiegarci su noi stessi, ascoltare la testimonianza della nostra coscienza, e poi analizzare, non già al microscopio, ma colla ragione i fatti stessi da noi conosciuti. È necessario, insomma, ricorrere a quel metodo che oggi dicesi di *introspezione*. Come i fatti del mondo esterno e materiale si scuoprono colla osservazione esteriore e coll'esperimento, così i fatti del mondo interno o psichico si scuoprono coll'osservazione interna o coscienza (1).

E fu appunto il richiamo a questo metodo che nel congresso internazionale di psicologia tenutosi a Roma nell'aprile del 1905, determinò la sconfitta della psicologia materialista.

---

(1) " Si può giungere alla cognizione analitica di tutti i nervi, di tutte le sostanze che traversano il cervello: si può ricercarne o determinarne le funzioni, ma gli istrumenti più precisi e più delicati non riescono a spiegare questa piccola cosa: *una coscienza che si ricorda de' suoi peccati, che ne ha il rimorso, che s'innalza fino al pentimento* „ Luzzati in " *Scienza e Patria* „ (Firenze 1917, pag. 555).

« Voi potete, hanno detto in sostanza Lipps e tanti altri, voi potete studiare il corpo nelle sue relazioni con le varie forme di attività psichica, e farete della psicologia fisiologica; *ma non dovete presumere di giungere per tale via ad una spiegazione ed interpretazione di ciò che vi ha di più notevole e caratteristico nella vita dello spirito. Oltrechè tra fatto fisico e psichico v'è* **incommensurabilità**, *vi sono molte forme di attività spirituale che è impossibile di ridurre a manifestazioni di energia fisica, comunque questa venga concepita, ed a movimenti meccanici più o meno complicati.* Non vi ha dubbio che nello studio dei fenomeni della vita dello spirito è desiderabile il maggior grado di esattezza e di precisione; non vi ha dubbio che sieno utilissimi gli apparecchi fisici per provocare artificialmente i fatti psichici, fissarne e registrarne le espressioni e le manifestazioni; ma tutto questo non ha niente che fare con quella dottrina che considera il pensiero come una produzione del cervello ».

Così il Prof. De-Sarlo (1) che presiedette la seconda sessione di quel Congresso, da' cui dibattiti, come ci fa sapere lo stesso professore, emerse chiara questa verità: « *che la materia non contiene la ragione dello spirito, e che, quindi, la psicologia è scienza autonoma e non va compresa nella fisiologia* ».

---

(1) Nel " Giornale d' Italia „ di quei giorni.

4

Le pretese dei neocritici

Ma a questo punto subentrano i neocritici i quali ragionano press'appoco così:

— Sta bene che la psicologia usi del metodo introspettivo, ossia della coscienza: ma può essa oltrepassare il dato psichico o fenomenico? No, assolutamente no. Per mezzo della coscienza noi possiamo solo constatare la esistenza dei fenomeni psichici e la loro differenza dagli altri fatti: ma andar più oltre è dedur conseguenze non contenute nelle premesse.

« La psicologia, scrive il Prof. Cantoni nel suo *Corso di Filosofia*, non si occupa della questione sull'esistenza e sulla natura dell'anima: ma riconoscendo che esistono fenomeni interni e che questi sono al tutto diversi dagli altri fatti, li attribuisce naturalmente ad un soggetto particolare, cioè all'*anima*, della quale però essa si astiene dal ricercare l'intima natura » (1).

---

(1) C. CANTONI, *Corso di Filosofia*, Vol. I, pag, 9 (Hoepli 1898). — A proposito delle polemiche che si ebbero su questo argomento al V Congr. internazionale di psicologia, il Labanca scriveva nel " Giornale d'Italia " (n. 130 del 1905): " È in me profonda la persuasione che tanto gli spiritualisti quanto i materialisti, non giungeranno mai a risolvere il problema metafisico, nel senso critico, che compenetra la psico-

Ed è il pensiero che domina sovrano in tutta la psicologia contemporanea, tanto che il Mercier, appunto nel suo libro su *Le origini della psicologia contemporanea*, scrive: « Tempo fa la psicologia si definiva la *scienza dell'anima*; ed i psicologi, tanto materialisti che spiritualisti, domandavano la spiegazione degli atti psichici ad un sostrato creduto totalmente diverso, alla sostanza anima. Ora, le sostanze non cadendo nell'ambito della coscienza, lo psicologo non deve nè può ammetterle o negarle. *La psicolo-*

---

logia moderna. Gli spiritualisti non riusciranno mai a provare che dentro di noi sia uno spirito, principale causa di tutte le funzioni psichiche dell'uomo. Neppure i materialisti potranno dimostrare che esse funzioni sieno un portato o un risultato dei centri nervosi in genere, delle cellule cerebrali in specie. Con un colpo di bacchetta metafisica dogmatica gli uni e gli altri sono in grado di affermare o uno spirito sostanziale presente, o una materia pensante dentro di noi. Ma questa metafisica ha fatto il suo tempo da un secolo e più. Venne anatematizzata (*come si sente il prete spretato*) ragionevolmente da E. Kant e surrogata con la metafisica critica. Orbene con siffatta metafisica non si arriverà mai a mostrare e a dimostrare l'*ubi consistam* di tutte le nostre funzioni coscienti e volenti. Ciò posto, rimane possibile soltanto una *psicologia fenomenica*, non *noumenica*, ossia una scienza psicologica che esamina i fatti, ne studia il vario movimento, non l'intimo ed assoluto principio. Nel congresso della psicologia sono avvenuti accaniti dissidi perchè si è voluto fare dai sostenitori dei due indirizzi della metafisica materialista o spiritualista ».

gia è la scienza dell'esperienza immediata; le ipotesi metafisiche le sono ignote » (1).

Come si vede, siamo sempre di fronte alla solita muraglia cinese, eretta dalla scienza moderna contro *l'al di là*, onde incatenare tutto il nostro sapere ai soli fatti e fenomeni: ai fenomeni *esterni* se si tratta dello studio del mondo, ed ai fenomeni *interni* se si tratta dello studio di noi stessi, ma sempre e solo ai *fenomeni*.

4

Risposta

Ora se non si vuol ridurre tutta la psicologia, come del resto tutta la scienza, a non essere altro che una pura e nuda descrizione dei fenomeni e del loro succedersi: se non si vuol ammettere che si dànno azioni senza agente, fenomeni o manifestazioni senza che nulla si manifesti, è evidente che bisogna considerare le azioni quali *effetti* dell'essere da cui procedono, e l'essere stesso quale *causa* delle azioni che da esso lui derivano. E se ciò vale per l'operar della natura in genere, tanto più deve valere riguardo ai fatti psichici: poichè ciascuno di noi sente per intima esperienza — come abbiamo visto e dimostrato nel capitolo

(1) MERCIER, *Le origini della psicologia contemporanea*, pag. 123. — Desclée, Roma, 1904.

precedente colle parole di Ausonio Franchi — di essere il principio e la causa dei propri atti.

Che se l'azione, come effetto, rivela l'esistenza della causa da cui deriva, la qualità dell'azione rivela pure la qualità della causa da cui procede. Se dunque in noi esistono azioni immateriali e spirituali, come sono quelle dell'intendere e del volere, vuol dire che in noi esiste un principio immateriale e spirituale, l'*anima umana*.

Tale il processo dell'antica psicologia aristotelico-scolastica. Essa considerava l'atto o il fenomeno come rivelazione dell'attività che lo produce, e dalla qualità e natura dei fenomeni, argomentava la qualità o natura dell'attività vitale che li produce. Qual cosa di più naturale? — E con ciò viene a cadere tutto l'edificio del materialismo, del sensismo e del criticismo riguardo all'anima umana.

5

Nessun fatto o scoperta scientifica legittima l'abbandono dell'antica psicologia

Non è qui il luogo di chiamare ad esame e confutare i diversi errori della psicologia contemporanea, nè tanto meno di entrare nei dettagli delle singole questioni (1). Una sol cosa vogliamo qui avver-

---

(1) Vedi il primo volume della mia *Breve Apologia*.

tire, ed è che nessun fatto o scoperta scientifica legittima l'abbandono dell'antica psicologia: come nessun fatto o scoperta scientifica legittima le conclusioni della psicologia contemporanea, quando nega l'esistenza stessa dell'anima, o professa di non poterla conoscere. Diciamo anzi di più. Quando si vogliono esaminare spassionatamente i fatti, che ci attesta la stessa psicologia sperimentale, l'antica psicologia ha tutto da guadagnare e nulla da perdere. Perchè, volere o no, da essi risulta:

1) che i fenomeni di ordine fisico, vegetativo, sensitivo e intellettuale o psichico (come si chiamano oggidì) *sono fra loro irriducibili*;

2) che le relazioni fra i fenomeni psichici, anatomici, fisiologici ed istologici, si riducono a *rapporti di corrispondenza*, e non già *di figliazione* (1);

3) che l'*unità di funzionamento* e la subordinazione che appare in tutte le azioni dell'uomo a un unico principio, è prova evidente dell'*unità della fonte o radice* da cui scaturiscono i detti fenomeni (2);

---

(1) Vedi, " *I fenomeni cerebrali e la dottrina scolastica* „, del P. Vincenzo Pensato in *Civiltà Cattolica* del gen. 1917 e seg. numeri: " *Il parallelismo psicologico e le sue interpretazioni nelle diverse scuole filosofiche* „ del prof. Luigi Chiesa in *Rivista storico-critica*, dal 1905 al 1908: l'opera del FARGES su " *Il cervello, l'anima e le facoltà* „.

(2) Ecco la prova empirica che ne da s. Tommaso: " Una operatio animae cum fuerit intensa, impedit aliam; quod nullo modo contingeret *nisi principium actionum esset per essentiam unum* „, (Sum. Theol. p. 1, q. 76. a. 3).

4) che tale fonte o radice non è veramente altro che l'*anima umana*, principio sostanziale di tutte le azioni dell'uomo;

5) che l'anima umana intanto può dar luogo a quei fenomeni, in quanto è *sostanzialmente congiunta al corpo* siccome forma sostanziale alla materia (1).

Su questi punti ben possiamo sfidare tutta la psicologia contemporanea a dimostrare l'opposto.

XIII

L'occasionalismo — l'armonia prestabilita — il meccanicismo

Diametralmente opposta alla dottrina fin qui sostenuta è quella dell'occasionalismo, dell'armonia prestabilita e del meccanicismo.

Dicesi *occasionalismo* quel sistema che nega ogni intrinseca efficienza ai reali finiti e attribuisce tutti i fenomeni naturali unicamente ed esclusivamente alla virtù divina, la quale prende *occcasione* dalla diversità degli esseri a produrre i differenti effetti che noi vediamo in natura.

Io non debbo qui tracciare la storia, nè additare le diverse gradazioni di questo sistema. Dirò solo

---

(1) Sono le conclusioni a cui venni nell'opuscolo " *A proposito del V Congresso Intern. di psicologia* ".

ch'esso fa capolino presso qualche antico filosofo (1), ma che « se rattache directement à la phjsique de Descartes, indirectement à sa théodicée » (2), e che fu portato poi alle sue ultime conseguenze dal Malebranche.

Ammessa questa dottrina, è evidente che non si può più parlare di *causalità naturale*, ma solamente di *causalità divina*: non si può più parlare di *cause seconde*, ma solamente di *Causa Prima*.

Ora, lasciando la particolare confutazione che ne danno i filosofi e i teologi, mi limiterò solo ad asserire che questo sistema:

1. *Va contro l'esperienza interna.* Ciascuno di noi sente per intima esperienza di essere la causa dei proprî atti. Dunque o ammettere che Dio stesso positivamente e continuatamente ci illuda, o dire che è falso il sistema dell'occasionalismo.

2. *Va contro l'esperienza esterna.* « Chi vorrebbe asserire sul serio, scrive lo stesso professor d'Ercole, che le messi si ottengono senza influsso fecondativo di sorta da parte delle sementi? Che l'aria è illuminata senza un principio che realmente influisce su di essa, la luce? Che il figlio vien generato senza reale influsso dei parenti? (3) ». Torna dunque la con-

---

(1) Fuerunt aliqui qui totaliter corporibus actiones subraxerunt; et haec est opinio Avicenbron in libro *Fontis vitae* „ *S. Th.*, p. 1, q. 115, a. 1.

(2) Mercier, « Ontologie » n. 230.

(3) *Le contraddizioni del Teismo ecc.* p. 254.

clusione di prima: o illusione continua, o falsità dell'occasionalismo.

3. *Va contro la natura della scienza.* « Si effectus non producuntur ex actione rerum creatarum, sed solum ex actione Dei, impossibile est quod per effectum manifestetur virtus alicuius rei creatae. Non enim effectum ostendit virtutem causae nisi ratione actionis, quae a virtute procedens ad effectum terminatur. Natura autem causae non cognoscitur per effectum nisi in quantum per ipsum cognoscitur virtus eius, quae naturam consequitur. Si igitur res creatae non habent actiones ad producendum effectus, sequitur quod numquam natura alicuius rei creatae poterit cognosci per effectum, *et sic subtrahitur nobis omnis cognitio scientiae naturalis* » (1). Breve: noi veniamo a conoscere la natura delle cose per mezzo delle azioni o dei fenomeni che esse producono. Se dunque tali azioni o fenomeni non procedessero dalla natura stessa dell'essere *che noi vediamo produrli*, vana sarebbe tutta la nostra scienza, e noi saremmo in uno stato di continua illusione.

*
* *

Il sistema dell'*armonia prestabilita*, che deve principalmente la sua origine a Leibnitz, ammette la causalità immanente, ma nega la transeunte, e spiega il

---

(1) *S. Th.* " Contra Gentes ", lib. III. c. 69.

reciproco influsso dei naturali agenti per legge di correlazione o armonia prestabilita, in quanto le azioni degli uni corrispondono a quelle degli altri, come altrettanti orologi che convengono nel segnare le ore, benchè nessuno di essi influisca sul movimento degli altri.

Ipotesi che parte dal falso supposto della assurdità dell'azione transeunte, e che basta appena accennare senza bisogno di confutarla, perchè contraria ai dati più ovvii dell'esperienza. Aggiungerò solo che lo stesso Leibnitz finì col ricredersi, passando, prima di morire, alla dottrina aristotelico-scolastica.

*
* *

Ma se la prima e seconda ipotesi hanno fatto il loro tempo e sono ormai passate nel dominio della storia, non così è della terza.

La concezione meccanica dell'universo e dei fenomeni che in esso avvengono, è oggi la piattaforma della scienza moderma (1). Le stesse funzioni vitali,

---

(1) " Selon les partisans du Mécanicisme, il n'y aurait dans la nature que des *masses* douées *d'energie mécanique*; les agents naturels ne produiraient que du mouvement local; la chose est patente pour les agents mécanique; or, les forces appelées physiques ou chimiques ne sont pas d'une autre nature que les forces mécaniques; les mouvement moléculaires ou atomiques qu'elles produisent, pour être invisibles, n'en sont pas moins de simples déplacement dans l'espace, iden-

che sembrano sfuggire per loro natura alle leggi meccaniche, si considerano dai meccanicisti come riducibili ai fenomeni dell'ordine fisico-chimico, i quali, alla loro volta, non sarebbero che l'effetto di movimenti atomico-molecolari.

Dunque la genesi d'ogni cosa deve ascriversi al *moto meccanico, ossia al determinismo materialistico*: ipotesi che è semplicemente il rovescio della dottrina aristotelico-scolastica.

Che dire dunque?

Non è questo il luogo di prendere in esame il sistema meccanico. Ognuno vede però che esso non nega il principio di causalità, ma solo riduce tutta la causalità alla forza meccanica.

Ora altro è dire che ogni fenomeno corporeo — sia fisico, sia chimico, sia vitale — è accompagnato da moto locale o meccanico, altro è dire che tutte le attività naturali si riducono a movimento meccanico o locale (1). La prima cosa è vera, perchè i corpi non

---

tiques, au fond, aux effets visibiles des agents mécaniques. Les corps doivent donc être considérés par la chimie comme composés d'elements de nature identique; les réactions chimique se réduissent à des simples substitutions d'element, elles provoquent des variations accidentelles d'impressions dans les organes des sens „. MERCIER “ Ontologie „ n. 204.

(1) “ Non mi sarebbe difficile dimostrare, scrive l'Hirn, che l'eloquenza dei fatti basta per confutare la *sintesi unitaria*, che si pretende scritta a chiare note nel gran libro della natura. Come fisico e oggettivamente parlando, io saprei ben

possono operare che su l'esteso e per contatto quantitativo; la seconda è falsa, e nessuno potrà mai dimostrare, per esempio, che le attitudini particolari dei corpi, le affinità chimiche, le mutazioni sostanziali, le combinazioni chimiche, ecc. ecc., sieno unicamente frutto di spostamento molecolare e nulla più.

Lo stesso moto meccanico, finalmente, non è forza, ma effetto della forza; epperò, come non si dà energia cinetica senza la potenziale, così non si dà moto meccanico senza il naturale, senza cioè un principio intrinseco e naturale da cui avvenga.

In ogni modo, il moto meccanico e il naturale non si potranno mai spiegare senza un primo motore, che tutto muove senza esser mosso, come ora ci accingiamo a dimostrare.

---

provare che *nemmeno uno* dei fenomeni, ai quali con ammirabile industria fu applicata l'analisi e che furono raggruppati a questo scopo negli ultimi tempi, legittima quell'ipotesi, la quale fu proposta a spiegarli come la sola veramente richiesta dalla natura delle forze „. HIRN, *Analisi elementare dell'Universo* — nella *prefazione*.

PARTE TERZA

DIMOSTRAZIONE DELL'ESISTENZA DI DIO

I

Il principio di causalità ed il soprannaturale

1

Un richiamo

Se il lettore ancor si ricorda, tutto il nostro lavoro si aggira su questo dilemma rivolto agli scienziati e pensatori increduli dei nostri giorni: O voi negate il principio di causalità, ed allora ne va di mezzo tutta la scienza naturale; o voi riconoscete il valore di questo principio, ed allora non potete più disconoscere l'esistenza di Dio come causa prima dell'universo.

Ci pare di aver abbastanza dimostrata la prima parte di questo dilemma, di aver cioè dimostrata la legge di causalità nell'ordine fisico, rivendicando quelle verità e quei principii che formano la base delle stesse scienze naturali. Ci rimane ora a dimostrare la seconda parte dello stesso dilemma, rivendicando al principio di causalità il suo valore dimostrativo anche nell'ordine soprannaturale. È questo il punto più importante del

nostro lavoro e che formerà l'oggetto di tutta quest'ultima parte della trattazione. In questo capitolo esamineremo la questione pregiudiziale: nei seguenti verremo alle prove di fatto.

2

La pregiudiziale degli increduli e dei modernisti

Abbiamo già visto la pregiudiziale degli increduli. Anche quelli che riconoscono la legge di causalità nell'ordine naturale o fenomenico, com'essi dicono, le rifiutano però ogni valore al di là di esso. E ciò non solo perchè tutte le nostre conoscenze sono relative ai fatti o fenomeni del mondo fisico, ma sì ancora perchè non possiamo sapere se una cosa sia causa e l'altro effetto, se non in quanto conosciamo la genesi o dipendenza che l'una ha dall'altra. Ora affinchè si possa conoscere questa genesi o dipendenza, è necessario che entrambe, quella che ha ragione di effetto e quella che ha ragione di causa, sieno soggette alle nostre osservazioni od esperienze. Dunque il principio di causalità ha un valore puramente relativo al mondo fenomenico, si risolve cioè nella formula di Kant: *ogni fenomeno che comincia ha la sua genesi o ragion d'essere in un'altro fenomeno precedente*. Dunque è assolutamente impossibile ci conduca ad un antecedente non fenomenico e soprannaturale. Ciò che sfugge ai nostri sensi non possiamo sapere se abbia o no relazione coll'universo. Il soprannaturale è per-

ciò assolutamente indimostrabile. L'uso trascendente del principio di causalità non ci porta che ad un essere immaginario, come abbiamo già udito dal prof. Chiabra (1).

Ed è su questo medesimo argomento che si fondano, in sostanza, tutte le critiche dei modernisti contro il principio di causalità nel dimostrare l'esistenza di Dio, e la ragione per cui essi fanno ricorso alla dottrina dell' immanenza.

3

Non si tratta che di equivoci

Eppure non si tratta che di equivoci. Che il fisico, come *fisico*, non possa far valere il principio di causalità se non entro la cerchia dei fatti o fenomeni, d'accordo. Dal momento che egli limita il suo studio e le sue indagini alle sole realtà sensibili, non può certamente rintracciare altra causalità all' infuori di quella che esiste fra i fatti dello stesso ordine sensibile. In questo senso accettiamo noi pure la formula di Kant: « ogni fenomeno che comincia ha la sua genesi o ragion d'essere in altro fenomeno precedente ». Ma che il principio di causalità per sè e di sua natura non abbia valore al di là dei fatti, ovvero non si possa conoscere altra causalità all' infuori di quella che esiste fra un fatto e l'altro dell'ordine sensibile, ciò è al

(1) A pag. 27.

tutto falso. Basta solo riflettere che ogni fatto o fenomeno ha bensì la sua ragion *prossima* di essere in un altro fenomeno antecedente, ma non già la sua ragione *ultima*; appunto perchè anche quest'altro non è che un *fenomeno*, ossia ciò che ha *cominciato*, e perciò esige una causa. Se dunque la formula di Kant può valere in senso *relativo* al mondo empirico, non può certo valere in senso *assoluto*, com'egli la propone.

« Ma come possiamo noi ravvisare una causalità ultrafenomenica, essi dicono, la quale sfugge a tutte le nostre osservazioni? ».

Ecco il grande argomento — ed anche il solito ritornello — di tutti gli agnostici, neocritici, positivisti e modernisti.

Si potrebbe anzitutto osservare che la causalità, anche nell'ordine fisico, non è un dato empirico, ma il rapporto dinamico che scopre la ragione fra un fatto e l'altro (1). In secondo luogo, altro è dire che la causalità ultrofenomenica sfugga alle nostre osservazioni *empiriche*, altro è dire che sfugge alle nostre osservazioni *razionali*. Per la stessa ragione, altro è conoscere fisicamente, altro è conoscere razionalmente la esistenza di una causa. Per sapere che una cosa è

(1) Errano perciò quelli che confondono la causalità colla successione, e la causa e l'effetto coll'antecedente e il conseguente. Dal momento però che il fisico studia la realtà sensibile, non può rintracciare altra causalità che quella esistente fra i fatti stessi dell'ordine sensibile.

causa e l'altra è effetto, non è necessario che entrambe sieno soggette alle nostre esperienze od osservazioni empiriche. Basta che il fatto o fenomeno, presente ai nostri sensi, ci riveli la sua genesi o dipendenza da un antecedente. Che poi questo antecedente sia visibile od invisibile, naturale o soprannaturale, non importa. Ciò varrà tutt'al più a stabilire il diverso campo in cui funziona il principio di causalità, cioè nell'ordine *fisico* e nell'ordine *metafisico*. Per cui tutta la questione consiste nel sapere se dagli effetti visibili possiamo assorgere alla loro causa invisibile.

5

Se gli effetti visibili ci possano rivelare la loro causa invisibile

Ed alla questione così proposta è facile la soluzione. Anche nell'ordine naturale il fatto visibile che sta presente ai nostri sensi rivela alla nostra ragione la causa invisibile da cui esso dipende. Così non è visibile la forza di gravitazione, ma a noi si rivela dalla caduta dei gravi; non è visibile l'anima, ma a noi si rivela dalla sue azioni; non è visibile l' ingegno, ma a noi si rivela dalle opere dell'uomo; non era visibile a Leverrier il pianeta Nettuno, ma a lui lo rivelarono le deviazioni del pianeta Urano intorno al sole, prima ancora che venisse scoperto dall'astronomo Gralle.

Orbene, quando noi diciamo che l'esistenza di Dio si dimostra in base al principio di causalità, altro non

vogliamo affermare se non che l'universo dimostra la sua dipendenza da un antecedente non fenomenico e soprannaturale da cui esso deriva. Senza entrare per ora nella dimostrazione della grande verità, vogliamo riferire, a illustrazione del nostro pensiero, le parole che Napoleone I rivolse un dì al generale Bertrand.

« Voi mi chiedete che cosa sia Dio, se lo conosco e che cosa ne so. Rispondetemi prima voi: in che modo conoscete voi l'ingegno di un uomo? È forse una cosa visibile l'ingegno? È forse qualche cosa che voi avete toccato? Perchè dunque vi credete? Vi credete perchè ne vedete le opere: vedendo l'effetto risalite alla causa. E sui campi di battaglia perchè credevate voi nel mio genio? Perchè eravate testimonio delle mie vittorie. Le mie vittorie vi facevano credere in me. Ebbene l'universo mi fa credere in Dio. Io credo alla causa di ciò che veggo. Questi effetti grandiosi della onnipotenza divina non sono forse altrettante realtà assai più eloquenti che le mie vittorie? Che cosa è mai la più bella delle mosse militari in confronto del giro degli astri? M'intendete voi? Gli effetti divini mi fanno credere a una causa divina. Sì: esiste una causa divina, una ragione suprema; questa causa è la cagione delle cagioni; questa ragione è la ragione creatrice delle intelligenze. Esiste un essere infinito al cui cospetto voi, generale, non siete che un atomo; al cui cospetto io, Napoleone, con tut-

ta la mia gloria, sono un vero nulla. Intendete voi? Io lo sento questo Dio, io lo veggo, io ne ho bisogno, io gli credo; e se voi non lo sentite, non gli credete, tanto peggio per voi».

5

Risposta alle critiche del concetto di causa prima

E se così stanno le cose, ognun vede che il concetto di causa prima non è già una vuota astrazione od « un trascendente immaginario » come dice il prof. Chiabra. Bisognerebbe prima dimostrare che l'universo non manifesta nessuna dipendenza da una causa oltremondana, o che per lo meno non possiamo in nessun modo conoscere una tale dipendenza; poichè è su di essa che si fonda il concetto di causa prima.

Per la stessa ragione è affatto inconcludente la seguente critica dei prof. Martinazzoli e Cicchiti:

« Il termine *effetto*, che è base dell'argomentazione, viene mentalmente determinato; quindi si adopera come se la determinazione e la rigorosità ideale o soggettiva fosse anche reale e oggettiva; ciò che non è. Noi non abbiamo dall'osservazione e dall'esperienza la nozione di effetto quale la adoperiamo argomentando; poichè nell'argomentazione metafisica si usa con significazione piena e rigorosissima, quale trovasi incarnata ed espressa in un essere che prima non esisteva e poi comincia dal nulla ad esistere per forza

di una potenza infinita; come porta appunto il concetto di creazione nella tradizione cristiana. I fatti, invece, non dànno a noi che la nozione di continue mutazioni di forma, di incessanti trasformazioni » (1). In altre parole, vorrebbero dire che noi, per dimostrare l'esistenza di Dio, ci formiamo la nozione d'*effetto*, che poi, senza ragione alcuna, trasferiamo dai nostri pensieri alla realtà pensata; poichè mentre la esperienza non ci dà che *effetti parziali*, cioè limitati alle sole mutazioni o trasformazioni, noi invece, secondo la tradizione cristiana, dobbiamo formarci l'idea di un *effetto totale*, e pensare il mondo come totalmente prodotto dal nulla, ossia *creato*, a cui poi facciamo corrispondere Iddio come causa creatrice. È dunque un processo puramente mentale e nulla più.

Ora, è bensì vero che l'esperienza non ci dà esempî di effetti totalmente prodotti dal nulla, ossia creati; ma è falso che il concetto di creazione sia una idea puramente soggettiva della nostra ragione. Perchè se la natura non ci offre nessun esempio di produzione dal nulla, ci offre però tali caratteri negli esseri mondiali da farci capire — come ora vedremo — la loro intima e totale dipendenza da una causa prima. E ciò basta per far cadere tutti i sofismi dei signori Martinazzoli e Cicchiti.

---

(1) *Principii di Filosofia scientifica* dei professori Martinazzoli e Cicchiti, vol. II, pag. 35-36.

II

L'Essere trascendente di fronte alle varie forme dell'immanenza

Ed eccoci finalmente ad iniziare la dimostrazione della esistenza di Dio. Fin qui non abbiamo fatto altro che aprirci la via attraverso i sofismi degli increduli o dei falsi credenti che ci contendevano il diritto di guardare oltre il mondo sensibile. Ora dobbiamo vedere se al di là di questo mondo esista veramente quella *Causa causarum* che l'umanità in tanti modi ha sempre invocato ed ancora invoca, ovvero se abbia ragione l'incredulità di ripetere che « al di là delle nubi il cielo è vuoto ».

1

Impostazione dell'argomento

Tutta la questione, come abbiamo detto più volte, consiste nel sapere se l'universo dipenda veramente da una causa prima oltremondana, ovvero questa dipendenza non sia che immaginaria. Poichè, giova ripeterlo, dell'universo non ci sono e non ci possono essere che due concezioni: quella dell'immanenza e quella della trascendenza: quella che lo considera come un

tutto affatto indipendente da qualsiasi causa esterna, e quella che lo considera come dipendente da una causa esterna oltremondana o trascendente.

Ora è appunto questa dipendenza che noi verremo dimostrando in tutti i capitoli susseguenti : dipendenza che apparirà chiara ed evidente da un attento esame, sia dell'universo in generale, sia dei singoli elementi che in esso funzionano : dipendenza infine che vedremo estendersi a tutto l'essere dell'universo e che ci farà perciò necessariamente conchiudere per la totale produzione dal nulla dell'universo stesso.

2

Il comune presupposto degl' increduli

Tutti gl'increduli, per ciò stesso che negano Dio e la creazione dal nulla, sono necessariamente costretti a concepire l'origine degli esseri mondiali — e quindi del mondo stesso — per evoluzione o determinazione dell'essere primo ed improdotto : per conseguenza, sono necessariamente costretti a concepire lo stesso Essere primo ed improdotto in *continuo divenire.*

E tal'è difatti il loro comune presupposto. Passate pure in rassegna tutti i loro sistemi, che in sostanza si possono ridurre all'una o all'altra delle tre forme d'immanenza già da noi indicate — la metafisica, la fisico-materialista e la positivistico-agnostica — e ve-

drete se non è così. Varia, è vero, l'aspetto sotto il quale essi concepiscono l'essere primo: per gli uni è *spirito*, per altri è *materia*, per altri è *forza*, per altri è *sostanza*, per altri è pura realtà indefinibile e *inconoscibile*. Tutti però concepiscono quella qualunque realtà, che mettono a fondamento di tutte le altre, in continuo *divenire*; anzi secondo alcuni è lo *stesso divenire*. Non per nulla l'evoluzione si considera come l'universale fattore del cosmo.

3

Il problema da risolvere

Questo adunque è il primo e più fondamentale problema da risolvere contro gli increduli — il *divenire dell'essere* —: problema assai bene prospettato dal Dottor Olgiati nel suo recente opuscolo su *L'esistenza di Dio* (1).

Domandiamo pertanto: è egli ammissibile il presupposto degli increduli? Si conceda pure, per il momento, che la evoluzione spieghi tutto, dall'essere inferiore all'essere massimo, l'uomo. Resta però sempre a spiegare il fatto stesso della evoluzione, il *fieri*, il *divenire, il passaggio* della potenza all'atto, il passaggio cioè dell'essere che diventa quello che non era. Ora è ciò possibile senza una causa esterna all'universo che determini e attui l'essere stesso a quel passag-

(1) A pag. 61 e seg.

gio? Poichè — lo si noti bene — qui si tratta di un divenire di tutta la natura.

Evidentemente la grande maggioranza degli increduli, specialmente del campo materialista e positivista, non si sono mai neppur lontanamente proposto un simile problema, e quei pochi che se lo affacciarono, hanno creduto bastasse concepir l'essere come lo *stesso divenire*, per conchiudere che esso spiega tutto senza bisogno di altro.

4

Qual'è l'essere che diviene

Procediamo gradatamente nella soluzione del quesito e vediamo anzitutto qual'è l'essere che *diviene*.

Se il lettore ancor si ricorda degli argomenti degli immanentisti da noi esposti nella prima parte di questo lavoro, comprenderà facilmente che essi provano una sol cosa: la necessità di riconoscere al di sotto dei fenomeni quella realtà sostanziale che noi abbiamo difesa contro gli errori del *fenomenismo*, il quale fa della sostanza un puro *figmentum rationis*. Ora è appunto questo essere fondamentale da cui derivano i fenomeni cosmici, che essi scambiano coll'essere primo, improdotto e necessario (1).

---

(1) Ecco difatti come il prof. De-Dominicis crede di poter buttar a mare tutti i teisti:

« Dal vedere che le forme degli esseri componenti le serie

Eppure la più elementare osservazione dovrebbe persuadere a tutti che questo non è l'essere primo ed assoluto. È primo relativamente ai fenomeni che da esso procedono, ma non primo in se stesso ed in senso assoluto. Certamente anche noi ammettiamo che i fenomeni procedono da una realtà intrinseca ed immanente ai medesimi, contrariamente a ciò che insegnano i seguaci dell'occasionalismo e dell'atomismo meccanico. Ma questa non è la realtà prima ed assoluta: essa non è altro che la realtà stessa della sostanza, diversa secondo i diversi esseri, dalla quale provengono i diversi fenomeni.

---

nascono, si mutano e si dissolvono, voi dite che le forme sono contingenti, relative, che non hanno in sè la loro ragione. Benissimo. Ma conchiudere che per essere fugaci e contingenti le forme, vi debba essere un'esistenza necessaria ed assoluta fuori di esse, qui la cosa non fila, qui, ve lo diciamo franco e netto, voi fate che la conclusione ecceda la premessa, e vi slanciate fuori della stessa base del vostro ragionamento. Per essere mutabili e contingenti le forme dell'esistenza, la sola conclusione logica è che quelle date forme non sono necessarie e presuppongono un neccssario; ma quando voi andate fuori della forma a cercare questo necessario, voi sconoscete la forma stessa, che è forma perchè è anche qualche cosa che non è la forma. Questa candela che splende è certo qualche cosa di contingente; non era e non sarà fra poche ore. Ma posso io applicare questa conclusione dèlla sua forma all'essere della forma? posso io conchiudere dall'essere della sua forma finita ad un essere infinito e necessario che stia fuori della forma e d'ogni forma? No. Dunque l'infinito e necessario è nel finito e contingente „. (De Dominicis, *La dottrina della evoluzione*, vol. II. pag. 66-67).

« E perchè, domanderà taluno, questa realtà fondamentale dei fenomeni cosmici non si può considerare come lo stesso essere primo ed assoluto? »

Per una ragione semplicissima. Ed è che essa pure soggiace a continue mutazioni, è in continuo *divenire*. Ora tutto ciò che diviene o si muta in qualche modo, suppone l'essere che non diviene e che non si muta in nessun modo. Ma l'essere che non diviene e che non si muta in nessun modo, non può certamente identificarsi con quello che diviene e si muta, e per conseguenza, non può essere immanente in quello che diviene e si muta.

Perciò l'Angelico Dottor S. Tommaso, sempre così misurato nelle sue parole, non seppe contenersi dal qualificare come stolta, anzi stoltissima, la tesi sostenuta da David de Dinant, « *qui stultissime posuit Deum esse materiam primam* (1); mentre la materia prima, come soggetto di tutte le mutazioni, è in continuo divenire, laddove Iddio è l'essere immutabile. — E non è forse questo lo stesso errore di tutti gli immanentisti?

---

(1) Summa Th. p. 1, q. 3. a. 8. E dire che nella *Rivista delle riviste del clero* di Macerata (del settembre 1904, pag. 57) si osò scrivere che, secondo S. Tommaso, " l'essere primo e necessario, sostrato immanente delle trasformazioni cosmiche, potrebbe anche essere la materia „! Nè meglio ragionano quei credenti che confondono l'essere divino coll'*inconoscibile* o coll'*ultrafenomenico* immanente negli stessi fenomeni. Vedi la nostra *Crisi del pensiero moderno e le basi della fede*, pag. 63-64.

5

Non è possibile il divenire dell'essere senza l'Essere che non diviene

Siamo dunque al punto decisivo della questione, quello riguardante le due concezioni dell'universo — l'immanenza e la trascendenza. — E qui vedremo tutta la profondità della filosofia aristotelica-scolastica di fronte alle vane ciancie degli antichi e dei moderni increduli o immanentisti che dir si vogliano. La rivendicazione che abbiam fatto del principio di causalità e del suo valore ultrafenomenico e trascendentale, ha qui la sua più completa e definitiva applicazione.

Procediamo con ordine.

È evidente che tutto ciò che *diviene* si muta, come è evidente che tutto ciò che si *muta* soggiace all'azione immutatrice di una causa *esterna*. Se dunque tutto nell'universo diviene e soggiace a mutazione, bisogna per necessità riconoscere l'esistenza di un Essere che non diviene, ma che è la causa di tutto quello che diviene. Perchè, volere o no, sempre il mutabile suppone l'immutabile, il mobile l'immobile.

Che ogni movimento procede dall' immobile, si dimostra non solo dalla metafisica, ma anche dalla stessa esperienza. S. Agostino lo prova considerando le funzioni del nostro corpo. «Se noi studiamo attentemente il nostro corpo, egli dice, vediamo che tutte

le sue membra sono fornite di articolazioni, quasi di altrettanti cardini, sui quali si appoggia lo sforzo che produce il movimento: onde ne conchiuderemo che *non si muove nulla nello spazio senza che il movimento non parta da un punto fermo*. Il dito, per modo d'esempio, non si muove se non quando la mano rispetto ad esso è ferma, e così dicasi del gomito rispetto al braccio, della spalla rispetto al gomito, del busto rispetto alla spalla, dei fianchi rispetto al busto, e via via. Se vogliamo camminare, non possiamo sollevare un piede, se l'altro non è fermo e non sostiene tutto il corpo finchè quello che è mosso, posandosi, non divenga immobile. In una parola, ogni membro mosso dalla volontà, riceve il movimento da un punto fermo, che sorregge i suoi sforzi » (1).

Se dunque ogni movimento particolare ha il suo punto d'appoggio sopra un *immobile relativo*, fa d'uopo conchiudere che il movimento generale, e, per conseguenza, il *fieri*, il *divenire* di tutta la natura, si appoggia sovra un *immobile* o *immutabile assoluto*, che è quanto dire sovra un essere assolutamente incapace di ricevere qualsiasi movimento, e, per conseguenza, di soggiacere a qualsiasi mutazione, incapace di divenire altro da quello che è, ed il quale tuttavia è la causa di tutto ciò che diviene.

(1) S. Aug., *De Genes. ad Litter.*, Lib. VIII, c. XXI, 14.

6

Essere potenziale ed essere attuale

Aristotele colpì a morte tutta la filosofia dell'immanenza e con essa tutti i proteiformi errori del monismo, quel giorno stesso in cui annunziò al mondo il grande principio: *L'atto precede la potenza* (1) — da cui il sommo Aquinate dedusse poi l'altro: *Un essere in potenza non può passare all'atto se non mediante la mozione di un essere in atto.* Questi due assiomi, sintesi meravigliosa dei dati dell'esperienza e della ragione, sono davvero una spada a due tagli contro tutti gli errori dell'immanenza e del monismo. Ma è necessario un po' di analisi per rilevarne tutta la portata.

(1) “Questa sentenza d'Aristotele è uno dei più profondi pensieri che intelletto umano abbia mai concepito„. Così il P. Guido Mattiussi nel suo libro “*Credo in unum deum*„, pag. 49. — Mentre Parmenide nell'antichità sosteneva che tutto è *immobile*, ed Eraclito per un eccesso contrario che tutto è *movimento o divenire*, Aristotele seguì la via di mezzo, “coordinando il mobile all'immobile„. Egli cominciò ad osservare che in natura il movimento succede al riposo e il riposo al movimento. Si ha dunque uno stato di azione e uno stato di riposo, o meglio di forza latente nel quale l'essere ha la potenza di produrre lo stato che non possiede ancora. Da ciò la distinzione fondamentale fra *atto e potenza*. Vedi Farges, *Teoria fondamentale dell'atto e della potenza*, (Siena, 1900) pag. 13 e seg.

« L'atto precede la potenza », cioè l'essere *attuale* precede il *potenziale*. A prima vista sembra che la potenza debba precedere l'atto, giacchè per fare bisogna prima avere il potere. Ma ciò è vero in senso relativo, cioè relativamente a noi, non già in sè stesso od in senso assoluto. S' intenda bene. Si dice *potenziale* l'essere che non esiste in sè, ma nelle sue cause: si dice *attuale* l'essere che esiste in sè, ossia fuori delle sue cause. Ora in due modi l'essere attuale antecede il potenziale: esso lo antecede e come condizione della sua possibilità e come causa della sua determinazione all'atto. Lo antecede come *condizione* della sua possibilità: perchè l'essere potenziale, sia logico (il pensabile) sia fisico (il fattibile), suppone il soggetto della potenzialità (il pensante, l'agente), che è qualche cosa di attuale. Lo antecede come *causa* della sua determinazione all'atto: perchè il potenziale, sia logico, sia fisico, non può venire all'atto senza una causa esterna che determini lo stesso essere potenziale al suo atto corrispondente. Onde San Tommaso scrive: « Benchè ciò che talora è in potenza e talora in atto, sia prima in potenza che in atto nell'ordine di tempo, tuttavia, assolutamente parlando, l'atto è anteriore alla potenza, perchè la potenza non riduce a sè medesima all'atto, ma ha bisogno di venirvi ridotta da alcuna cosa che sia già in atto. Dunque *tutto ciò che in alcun modo é potenza, presuppone un altro essere prima di sè* » (1).

---

(1) " Quamvis id, quod quandoque est in potentia, quandoque in actu, prius sit tempore in potentia quam in actu;

Ora, diamo uno sguardo all'universo e ci accorgeremo tosto che tutto in esso è potenziale. Non è solo la materia che è in potenza alle diverse forme che va assumendo ed ha perciò bisogno di un principio che la riduca all'atto, ma tutte quante le forze stesse della natura non possono mettersi in azione se prima non sono scosse o determinate da una causa esterna. Così l'intelletto non può intendere, se non è prima determinato dall'intelligibile; il senso non può sentire, se non è prima determinato dal sensibile; la virtù germinale non può svilupparsi, se non è prima determinata dal calore e dall'umidità; e le stesse affinità chimiche della materia bruta non entrano in esercizio che sotto l'azione di esterni agenti. Non c'è forza in natura che prima di operare non abbia bisogno di esser scossa o determinata (1).

E tutto ciò che cosa dimostra se non che in natura tutto è *in potenza* e che, risalendo la serie degli esseri potenziali, bisogna di necessità pervenire ad un Essere tutto *attuale*, ossia *tutto atto*, puro atto,

---

tamen simpliciter actus est prior potentia, quia potentia non educit se in actum, sed oportet quod educatur in actum per aliquid quod si actu. *Omne igitur quod est aliquo modo in potentia, habet aliquid prius se „.* “ Contra Gentes » lib. I, c. XVI.

(1) La stessa dottrina del *determinismo*, che nega all'uomo la libertà e considera gli atti umani come altrettanti conseguenti che fluiscono necessariamente dai precedenti, non è forse una falsa conseguenza di un verissimo principio?

senza alcuna mescolanza di potenza, il quale anteceda tutti i potenziali?

7

Vani sforzi dei nostri avversari

Quelli però dei nostri avversari che non rifuggono di seguirci sul terreno della metafisica, credono di potersi facilmente schermire dalle nostre conclusioni, ponendo nel primo antecedente cosmico l'esistenza *virtuale* di tuti i conseguenti effetti, i quali verrebbero naturalmente all'atto senza bisogno di nessuna causa esterna che li determini. Ecco il loro ragionamento: « Come la ghianda contiene virtualmente la quercia, così la prima nebulosa conteneva virtualmente tutti gli esseri dell'universo. Si cessi dunque una buona volta di accusarci di andar contro il principio di causalità, come se noi derivassimo il più dal meno, l'essere superiore dall'inferiore, lo spirito dalla materia. Per noi non c'è creazione o produzione, ma semplice sviluppo, evoluzione, manifestazione. Tutto quello che appare, era già esistente. Lo spirito stesso, prima di apparire e di manifestarsi per mezzo dei fenomeni del pensiero, esisteva già nell'ordine fisico allo stato di pensiero incosciente, che ne dirigeva la evoluzione: ecco la νοῦς di Anassagora, la *mens agitat molem* di Virgilio, l'*animal venerabile sacrum* di

Giordano Bruno. Lo stato cosciente è l'ultimo termine a cui perviene nell'uomo » (1).

Ma anche quando quest'ipotesi non fosse in contrasto colle più fondate induzioni della scienza, essa non proverebbe meglio la sua indipendenza da una causa prima di quello che non la provi un germe qualsiasi dalle cause che determinano il suo sviluppo.

Si consideri bene. L'ipotesi stessa di un'evoluzione *successiva*, non ci dà forse la massa cosmica in uno stato *potenziale* rispetto ai fenomeni avvenire? E se è *in potenza*, se è in continuo *divenire*, come potrà ridursi all'*atto* da sè medesima?

Per non ricorrere all'influsso della causa prima, ci parlano di una forza *nascosta e latente*, di un *nisus formativus*, di una *tendenza al progresso*, ecc.: cose tutte che hanno il carattere di una *causa attuale* che spinge all'opera le potenze assopite dell'universo. Ma se questa causa attuale è uscita da quelle stesse potenze, mentre esse erano ancora assopite, chi l'ha fatta uscire da esse? E se non ne è uscita, donde viene, mentre v'è nulla in origine al di fuori di tali potenze?



Altri invece — e sono i più recenti — concepiscono la realtà prima non solo in continuo divenire, ma

(1) Anche il Morselli dice: " *Ciò che si svolge ha in sè stesso le ragioni dello svolgimento*, e *non le riceve nè le ricerca dal di fuori* „. *Antropologia* etc, pag. 142.

come lo *stesso divenire* (1); e pensano di poter così tagliar corto a tutte le questioni sul divenire dell'essere.

E non riflettono che a questo modo si rincara ancor più la dose dell'assurdo. Prima di tutto, perchè un divenire senza l'essere che diviene, è lo stesso, come ben osserva il Dottor Olgiati, che un movimento senza ciò che si muove. Poi, in qualunque modo si voglia intendere quel divenire, esso è sempre un passaggio dalla potenza all'atto, e, per conseguenza, un continuo divenire non è che un continuo passaggio dalla potenza all'atto. Dunque siamo ancora *sicut erat,* stanno cioè tutti i nostri argomenti.

*
* *

Ricorrono in fine al solito rifugio della serie infinita. Vorrebbero cioè spiegare il continuo divenire colla infinita successione fenomenica, ammessa come possibile anche da non pochi scolastici.

E non pensano che un eterno divenire è un eterno passaggio dalla potenza all'atto, ed importa quindi un eterno bisogno di chi attui siffatto passaggio. Noi ci occuperemo in seguito della seria infinita. Ma quan-

(1) Anche Eraclito pretendeva che tutto fosse movimento, che esiste soltanto il cangiamento, e che gli esseri che noi vediamo, invece d'avere una vera esistenza, non fossero che un perpetuo divenire. Dopo tanti secoli, adunque, Eraclito continua a far scuola!

do si dovesse intendere nel senso di una infinita serie di *mossi* senza un primo *movente*, non esiteremmo un istante a dichiararla intrinsecamente assurda fin d'addeso, e non è certo in questo senso che si discusse fra gli scolastici (1). Una serie infinita non fa che moltiplicare all'infinito il bisogno di causalità rispetto alla serie stessa dei mossi, od alla successione fenomenica infinita del continuo divenire.

È inutile: la dottrina dell'immanenza si aggira in un perpetuo labirinto dal quale non potrà mai uscire senza negare il principio di causalità. Solo quando i seguaci dell'immanenza e del monismo avranno il coraggio di negare ogni mutazione nelle cose e professare cogli antichi filosofi della scuola Eleatica che il molteplice ed il mutabile non sono che illusioni dei nostri sensi, potranno stare le loro idee. Ma allora basterebbe ricordare la risposta che Diogene il cinico diede al filosofo Zenone d'Elea. Questi negava il moto e quegli si mise a camminare.

8

Essere creato ed increato

Piuttosto, a completare la soluzione del nostro problema, dovremmo qui addentrarci, con più minuta e

(1) Vedi MASNOVO " *Introduzione alla somma teologica di S. Tommaso* „ Torino Libreria edit. Inter. 1918, pag. 63 e seg.

profonda indagine, a studiare in che cosista ultimamente la dipedenza che l'essere che diviene ha da quello che non diviene. Consiste essa nel ricevere una qualunque spinta o determinazione *esterna* da Colui che è l'essere per essenza?

Se così fosse, bisognerebbe già suppor l'essere che diviene, mentre al contrario il *divenire* si protende non solo a tutta la serie degli esseri, ma all'essere stesso fondamentale che ne inizia la serie. È dunque dal non essere all'essere che comincia il divenire, ossia dal passaggio assoluto dalla potenza all'atto. In ciò appunto consiste la dipendenza intima e totale che l'essere che diviene ha da quello che non diviene.

Ma poichè della creazione dovremo occuparci più avanti, quando avremo esaurite tutte le altre questioni, basterà qui aver accennato soltanto la conclusione, che verrà poi chiarita nel seguito della trattazione.

Ed ora veggano i lettori se non sia ad un tempo empia e ridicola la domanda dei nostri superuomini: *E Dio d'onde viene? chi l'ha creato?* Ciò vuol dire che essi non comprendono neppure i termini della questione. Se Dio è l'essere che è ma non diviene, è assurda la stessa loro domanda.

9

Non immanenza, ma intima presenza dell'Essere divino

Affermando la *trascendenza* dell'essere divino, non vogliamo dire questo che Dio non sia intimamente pre-

sente a tutto l'iniverso. Non abbraccia egli forse colla sua immensità tutte le cose? Vogliamo adunque dire soltanto che non si identifica in nessun modo coll'essere del mondo, non già che non sia ad esso presente colla sua virtù, la quale anzi lo penetra e pervade in tutte le sue parti. Non è forse vero, anche secondo la Scrittura, che noi viviamo, ci muoviamo e siamo in Dio, e che egli porta tutto l'universo « verbo virtutis suae » ? Come causa efficiente e creatrice di quanto fuori di lui esiste, tutto cadrebbe nel nulla se egli nol sorreggesse colla sua virtù. Ed è per questo che S. Tommaso considera la conservazione delle cose come una continua creazione.

Quando perciò gli scrittori di parte nostra affermano che Dio sta al di *fuori* e al di *sopra* dell'universo, non intendono escludere la di lui intima presenza al mondo — come da molti si crede, — ma bensì che non si abbia a confedere l'essere divino coll'essere fondamentale dei fenomeni cosmici — come fanno i difensori dell'immanenza pei quali Iddio sta al di *sotto* e al di *dentro* degli stessi fenomeni.

10

Non monismo, ma unità di ordine nell'universo

Ha dunque nulla di vero il monismo?

In quanto professa l'unità o identità dell'essere in tutti i fenomeni cosmici, no. Quand'anche l'esperienza

esterna non bastasse a giustificare la comune persuasione degli uomini intorno alla moltiplicità e sostanziale diversità degli esseri, starebbero pur sempre le proteste della coscienza individuale contro una così fragrante violazione del senso comune. Nessuno riescirà mai a convincersi che egli non abbia un essere suo proprio e realmente distinto da quello di ogni altro, e che questo suo essere sia anche diverso da quello di coloro che non hanno la sua stessa natura (1).

Avrebbe invece ragione il monismo quando si limitasse ad affermare l'unità dell'universo, non in base all'unità dell'essere, ma in base all'unità di ordine e della finalità che regna in tutta la natura. Poichè è un fatto, come vedremo, che non ostante la molteplicità degli esseri e delle forze che in esso funzionano, ne risulta nondimeno quel tutto armonico che venne appunto chiamato *cosmo*.

III

Nessuna cosmogonia può far senza Dio

Ed ora veniamo alla controprova sul terreno dei fatti dove ci chiamano gli avversarî.

(1) Vedi ALIOTTA, *Il pluralismo contemporaneo* in *La cultura filosofica* d'aprile, maggio e giugno 1917.

Il più grande problema che affaticò le menti dei pensatori di tutti i secoli è l'origine del mondo.

Com'è sorto?

Poichè è certo che il mondo non è sempre esistito, almeno com'è attualmente. E nessuno ai nostri giorni vorrà ancora sostenere con Aristotile che il mondo fu tal quale da tutta la eternità, dopo che l'astronomia, la geologia e la paleontologia ci hanno dimotrato con tutta evidenza la sua genesi temporanea.

Qual'è dunque la sua origine?

I

Nel campo delle ipotesi

Non possiamo qui passare in rassegna tutte le ipotesi degli antichi e dei moderni. Ci fermeremo alla più comune, quella del Laplace, su cui si incardinano ancora tutte le altre, non ostante il preteso *superamento* che ne avrebbe fatto il celebre Svante Arrhenius colla sua teoria su « *Il divenire dei mondi* ». Naturalmente i miscredenti cercano, con tutte queste ipotesi, di respingere ogni causalità oltremondana nella genesi dell'universo.

Contro « l'eterno divenire dei mondi » non abbiamo nulla da aggiungere dopo quello che abbiamo già detto nel capitolo precedente sul *divenire* in genere. Vediamo dunque se la tesi degli increduli si possa meglio sostenere col « *Systême du monde* » quale venne esposto

da Laplace e quale vien fatto valere dai nostri avversari. Non dimentichiamoci, però, che si tratta sempre di *ipotesi*, le quali sono ben altra cosa dalla *scienza*.

2

Saggio di cosmogonia moderna

Ciò posto, ecco come il prof. Mario Pilo, uno dei più furenti materialisti, presenta la genesi dell'universo secondo le idee moderne: « La cosmogonia moderna presume dedurre tutto l'universo, con tutti i fenomeni che lo caratterizzano, dai due soli elementi, massa e moto, evolventesi nel tempo e nello spazio per sola virtù meccanica. Essa immagina finito questo universo: finito di durata, finito d'estensione, finito di materia. La sua finitezza nel tempo è attestata, rispetto al passato, dalla teoria della nebulosa, che lo fa procedere da un caos uniforme e per sè stesso costante; e rispetto al futuro è formulata da W. Thomson, il quale ci attesta, che l'energia meccanica tende continuamente a dissiparsi, poichè non v'ha modo di produrne una quantità qualunque senza sacrificarne una maggiore; che la terra fu già, e ridiverrà ancora, inabitabile; che tutti i fenomeni non sono che trasformazioni, quindi riduzioni all'omogeneo, ritorni allo *statu quo*, al caos, al nulla » (1).

(1) In “ Rivista di Filosofia scientifica „ ann. IV, n. 4.

3

Esame

Ora, a parte le critiche già sollevate contro l'ipotesi della nebulosa, tanto che com'era proposta dal Laplace e accolta con plauso da molti dotti, il Faye la giudicava « in piena contraddizione collo stato presente della scienza » (1), e com'è presentata dallo stesso Faye ancora offre molti lati ove si va innanzi alla cieca (2): a parte che restano pur sempre i due formidabili quesiti: chi ha fatto la nebulosa? e chi l'ha dotata di quelle forze ed energie? — a parte, diciamo tutto ciò, noi domandiamo: questi due elementi, *massa e moto*, da cui si vuol derivare tutto l'universo, son sempre esistiti, od hanno avuto principio? Se hanno avuto principio, cade tutto l'edificio materialista; se poi dite che sono sempre esistiti, perchè mai, allora, hanno aspettato a « svolgersi nel tempo? » Poichè una delle due: o la materia, che voi supponete esistente da tutta l'eternità, era in quiete, oppure in moto. Nel primo caso, nessuno sviluppo, nessuna evoluzione sarebbe mai avvenuta; nel secondo, eterno e non temporaneo sarebbe stato anche il

---

(1) FAYE, *L'origine du Monde*, p. 257.

(2) Vedi " La Critica „ di WOLFS prof. d'astronomia alla Sorbona.

lavoro evolutivo della massa cosmica. L'effetto necessario di una causa eterna è per necessità anch'esso eterno; onde quella forza inerente alla materia neppure un istante solo avrebbe potuto non produrre tutto il suo effetto (1). Ed allora come spiegate voi il *fatto* della evoluzione o formazione *temporanea* dell'universo?

4

Evoluzione progressiva e regressiva

Per eludere questa difficoltà, gli evoluzionisti ricorrono al lavoro risolutivo delle forze naturali. A guisa di Penelope, la natura compie e disfa, disfa e compie continuamente il suo lavoro. Prima di questo universo, infiniti altri sarebbero esistiti, e dopo di questo infiniti altri ne verranno. Tale, in sostanza, anche l'ipotesi dell'Arrhenius nella sua recente opera sul *«Divenire dei mondi»*.

Ma è un'ipotesi per noi assurda. Dire che le forze

---

(1) " Se la materia e il suo moto fossero stati eterni, il momento che si vorrebbe prendere per punto di partenza, avrebbe dietro a sè una durata infinita. Il mondo perciò sarebbe dovuto giungere al suo presente stato in un momento qualsiasi della durata, poichè in quel momento avrebbe avuto il tempo necessario per giungere allo stato presente. *Dacchè si fa intervenire il pensiero dell'eternità, ogni punto di partenza sfugge... Ma la scienza ha bisogno di un punto di partenza* ". NAVILLE, *Fisica Moderna*.

naturali operano necessariamente, è dire che operano sempre allo stesso modo e *seguendo lo stesso corso.* È dunque assurdo che possano invertire il loro cammino senza l'intervento di una forza esterna opposta e prevalente. Si noti bene: qui non trattasi di spiegare la diversa direzione di questa o quella forza soltanto — per il che basterebbe ricorrere ad un'altra forza *naturale* opposta e prevalente: — si tratta invece di *invertire il corso a tutta la natura.* Ed allora quale e dove sarebbe la forza opposta e prevalente, capace di produrre una totale inversione, se non si ammette una causa esterna e superiore all'universo? Per non dire poi che l'ipotesi di una continua evoluzione progressiva e regressiva ripugna anche colle conclusioni della scienza stessa su la *degradazione* delle energie: conclusioni, è vero, assai contrastate ai nostri giorni, ma non ancora potute smentire. Valenti scienziati, come Lord Kelvin, Clausius, Helmoltz ed altri, considerando come le varie specie di energie non sono egualmente convertibili le une nelle altre, hanno dedotto che l'energia tende costantemente ad assumere forme sempre meno convertibili, o, come si dice, tende continuamente a degradarsi, in quanto ogni trasformazione è accompagnata da una *degradazione.* Così essendo, deve necessariamente arrivare un tempo in cui tutta l'energia dell'universo sarà scesa all'infimo livello. La energia esisterà ancora nella sua primiera integrità, senza alcuna diminuzione, ma più non potrà

manifestarsi, perchè più non potrà modificarsi; qualsiasi fenomeno sarà impossibile, qualunque evoluzione qui si deve arrestare. È ben vero che in quest'ultima degradazione, conservandosi ancora la somma di tutte le primiere energie, se potessimo sollevarle da quest'infimo livello a cui sono scese, e riportarle a quell'alto livello ov'erano all'inizio delle loro manifestazioni, tosto ricomincierebbero un nuovo ciclo di operazioni, ripassando tutti gli stadii pei quali si trovarono in addietro, fino a quell'istante. Ma dove trovare la forza che tutte le energie cosmiche risollevi dall'infimo loro grado? Se per restituirle alla prima disposizione in cui potevano agire, si richiede un lavoro eguale a quello con cui esse furono esaurite, e nessuna forza ormai può operare, è evidente che manca in natura una nuova forza valida a ringiovanire l'universo (1).

(1) Paragoniamo l'universo ad un orologio e le sue energie al movimento di esso orologio. È evidente che quando l'orologio è *smontato*, benchè conservi ancora tutti i suoi ordigni capaci di compiere quel movimento (che si possano paragonare alle energie potenziali che si conservano sempre le stesse), non può tuttavia ripigliare *da sè* il suo corso, se non viene ancora montato *da altri*. Così sarà dell'universo. — Alcuni dicono: Dio potrebbe far sì che le energie cosmiche continuassero nel loro corso anche dopo lo stato di finale quiete. Chi lo nega? Ma allora abbiamo un nuovo *intervento divino*, mentre noi consideriamo quello a cui *naturalmente* endono le forze cosmiche. — Però quest'argomento, a cui ci richiameremo anche in seguito, noi lo facciamo valere unicamente come conferma di quelli già recati più sopra, nè inten-

Il cosmo nell'istante presente non è più come era nell'istante precedente, nè già lo sarà più nel successivo, e molto meno tornerà ad esserlo dopo d'aver chiusa tutta la serie delle sue mutazioni. Il tempo è segnato dalle mutazioni; e come nè s'arresta nè fa ritorno il tempo, così nè fanno sosta nè tornano le mutazioni.

Solo ricorrendo a Dio potrebbe stare l'ipotesi di un universo che continuamente *rinvecchia e ringiovanisce* (1); ma se da Lui si prescinde l'ipotesi non è più sostenibile, neppure come ipotesi. Se le energie dell'universo vanno continuamente degradando, se verrà giorno in cui cesserà ogni fenomeno, vuol dire che anche le forze cosmiche non sono sempre esistite, altrimenti già da secoli e secoli avrebbero raggiunto quello stato finale a cui non sono arrivate. La genesi *temporanea* dell'universo prova dunque il suo *cominciamento* (2).

5

Risposta al Flammarion

No, dice il Flammarion: perchè la forza esisteva da tutta l'eternità insieme colla materia e quale pro-

---

diamo attribuirgli nessun valore assoluto, sino a che non sarà passato in giudicato presso tutti gli scienziati.

(1) La fede infatti ci assicura che sorgeranno *cieli nuovi e terre nuove*, ma non per l'evoluzione o il divenire della natura, ma bensì per l'opera immediata di Dio.

(2) Cfr. ANTONIO ROITI "*Elementi di fisica*" Firenze, 1910, vol. I. pag. 619: GUIDO MATTIUSSI, "*Fisica razionale*" Parte prima, (Milano 1896) n. 330.

prietà della materia; se non ha sempre operato, è perchè le condizioni della massa cosmica non glielo permettevano. Dapprima tutto era allo stato *uniforme omogeneo ed in perfetto equilibrio*: la forza non poteva allora operare, ma era latente, un'alterazione qualunque bastava a rompere quella quiete ed a svegliare la forza dalla massa cosmica perchè iniziasse il suo lavoro. E questa alterazione avvenne mercè il formarsi del primo nucleolo centrale. « Data la materia cosmica, scrive il Flammarion, ed ogni atomo attraendo altri atomi in virtù della legge della gravitazione universale, e bastando la riunione di due atomi per dar principio ad un centro di attrazione, *si comprende assai bene come dei centri di condensazione si formino nelle nebulose gassose anche meno dense* » (1).

E così credono di uscire pel rotto della cuffia, mentre vi s' impigliano ancor più.

Anzitutto sta ancora la questione: Perchè mai tutto ciò non è avvenuto fin dall'eternità? Tanto più se si ammette, come vuole il Flammarion, che « la causa prima non si è risvegliata un bel giorno per creare l'universo, *essendo essa la forza iniziale della natura* » (2). Poi, affinchè la massa cosmica potesse passare dallo stato di quiete, in cui si suppone esistesse

---

(1) *Il mondo prima della creazione dell'uomo*, p. 41.
(2) Op. cit., p. 15.

dapprima, in quello di movimento in cui ora si trova, era necessario l'intervento di una causa esterna.

Il Flammarion ricorre all'attrazione.

Ma, intanto, affinchè si dia attrazione, bisogna almeno supporre gli atomi disseminati nello spazio in quella debita distanza e posizione per cui possa aver luogo il detto fenomeno: rimarrà dunque a cercare la causa di tale disposizione. L'attrazione poi, la gravitazione, l'affinità, la coesione, la condensazione, e quante altre proprietà della materia vi piaccia di enumerare, appunto perchè proprietà della materia (1), *data l'omogeneità degli atomi componenti la massa cosmica*, dovevano egualmente svilupparsi in tutte le parti della massa. È dunque ridicola la soluzione del Flammarion. Si domanda: « *In qual maniera* può una nebulosa dar origine ad un sole e ad un sistema planitario » — e risponde: « Figuriamoci un ammasso di materia cosmica, isolato ed animato da un moto di rotazione in sè stesso. Questo moto di rotazione è stato la risultante di tutti i moti molecolari che hanno incominciato ad agire dall'origine stessa della conden-

(1) Condensazione, rotazione, forza centrifuga, gravitazione o forza centripeta, ecc., ecc., non sono che diversi nomi con cui i materialisti dinotano lo sviluppo della stessa ed unica forza. Secondo i loro principî la forza centrifuga della massa cosmica è generata da quella di rotazione, questa dalla condensazione, la quale alla sua volta è generata dall'attrazione, in cui pure si risolve la forza centripeta o di gravitazione. L'attrazione è dunque il focolare di tutto l'universo.

sazione e dell'attrazione » (ibid.). — Appunto perchè questa *rotazione è la risultante di tutti i moti molecolari*, non vediamo come possa generarsi in una massa perfettamente eguale in tutte le sue parti, se non si ricorre ad una causa la quale abbia determinato in tal senso l'attrazione molecolare, che n'avesse poi a risultare il moto di rotazione. Lo stesso Flammarion, parlando (a pag. 46) degli anelli staccatisi dalla massa primitiva, concede che la materia di tali anelli non avrebbe potuto raggrupparsi attorno ad un centro comune, qualora fosse stata eguale in tutte le sue parti e nessuna regione fosse stata più densa delle altre. Ora non è precisamente questo il caso nostro ? Trattandosi dello sviluppo primitivo, del primo passo evolutivo della materia cosmica, noi non possiamo supporre alcun nucleolo centrale, alcuna regione più densa delle altre; perchè tutto questo importerebbe già un lavoro antecedente nella massa, mentre noi stiamo appunto cercando in qual modo la massa abbia potuto dare il primo passo.

6

Neppur degno di risposta il Renan

Il Rénan, che lottò tutta la vita per giustificare la sua apostasia ed empietà, e che alla mancanza di ragioni tentava supplire co' sogni della sua sbrigliata

fantasia, ha voluto toccare anch'egli questa difficoltà; ed ecco come la espone e risolve.

« Il cominciamento del moto nell'universo, e, per conseguenza, del *fieri* universale, fu una rottura di equilibrio, provenuta anch'essa da un'eterogeneità; perciocchè un mondo omogeneo non si sarebbe mai mosso, ma si sarebbe riposato eternamente, senza sviluppo e senza progresso. Perchè dunque l'universo non serbossi tranquillo? Perchè volle correre l'avventura piuttosto che dormire in seno all'uniformità assoluta? — Perchè uno stimolo lo spinse, segreta inquietudine lo fè trabalzare, un vuoto interno addusse delle nuvole sulla triste serenità del suo azzurro. Ciò che costituisce la vita è sempre un brusco uscir dall'apatia, un desio, un moto non provenuto da alcuno, qualche cosa che dice: Avanti! » (1).

Ecco come si sciolgono i più gravi problemi della scienza! Un tratto di penna, un moto di fantasia — e.... basta. La massa cosmica si è mossa perchè si è mossa. Ecco tutto. È questa, in fondo, la risposta del Flammarion e di tutti gli increduli.

7

La massima difficoltà anche secondo gli increduli

Ond'è che i più schietti evoluzionisti riconoscono di non poter rispondere a quella difficoltà. Odasi per tutti il prof. Mario Pilo:

(1) RÈNAN, *Dialoghi filosofici*, p. 52.

« *La massima e principale difficoltà* è questa: come mai, data una massa iniziale omogenea e in perfetto equilibrio, come mai quest'omogeneità ha potuto alterarsi, come mai rompersi la quiete? Perchè l'una e l'altra hanno durato inalterate dall'eternità fino al punto in cui l'evoluzione ebbe principio? — Sicuro, rispondo io, *thal is the question!* E a questo punto *la cosmogonia nuova confessa candidamenle la propria insufficienza, la propria ignoranza.* Ma quale cosmogonia del passato o dell'avvenire pretenderà di aver penetrato l'arcano eterno del *fiat?* » (1).

Adagio: non confondiamo le cose. Altro è penetrare l'arcano eterno del *fial*, altro è dimostrare la necessità di un *fiat creatore*. Tutte le cosmogonie hanno sentito, sentono e sentiranno sempre il bisogno del *fiat* creatore; ma nessuna lo potrà mai penetrare, perchè, per comprendere la natura dell'atto creativo, bisognerebbe poter comprendere Dio stesso.

8

Ridicola soluzione del prof. Mario Pilo

E, con questa confusione in testa, il prof. Mario Pilo osa assumere un tono cattedratico per iscrivere ... quanto segue:

« Spero bene che niuno, il quale non abbia abdi-

(1) In " Rivista di Filosofia scientifica „ n. cit.

cato a quel po' di ragione, ch'è patrimonio comune di tutti, mi accamperà qui il dito onnipotente di Jehova: costui non farebbe che spostare il problema. Come e quando è uscito dal nulla codesto suo comodo Nume? Ha sempre esistito? Mille grazie; allora preferisco ammettere che abbia sempre esistito la materia, e che il caos primitivo non sia durato che un solo istante, fra lo sfasciarsi d'un vecchio universo, il cessare d'un evoluzione regressiva, ed il ricostituirsi d'un cosmo nuovissimo, l'avviarsi d'un'evoluzione tornante a progredire attraverso ai milioni di secoli. Dogma per dogma questo mi sembra almeno più razionale » (1).

Che dire di tale linguaggio? Un ragazzetto di scuola potrebbe darvi su la voce, caro signor professore, e troncarvi tutta la vostra prosopopea dottorale.

Preferisco, voi dite, ammettere che sia sempre esistito la materia, anzichè ammettere che sia sempre esistito Iddio.

Ma quale concetto avete voi di Dio? Perchè fosse ragionevole la vostra preferenza, dovreste prima dimostrare che l'essere divino non si può altrimenti concepire che quello della materia. Ma se al contrario va concepito in opposizione ad essa, in quanto Dio è l'essere che non diviene, mentre la materia, come soggetto di tutte le mutazioni, è in continuo divenire, e

---

(1) In " Rivista di Filosofia scientifica „ n. cit.

perciò suppone l'essere che non diviene: se è precisamente per renderci ragione della esistenza della materia, della forza e delle proprietà a lei inerenti, che noi siamo condotti ad ammettere un essere primo e trascendente da cui dipendano tutti gli altri: un essere che tutto muove, ma non è mosso: un essere che ha tutte le perfezioni e che eternamente in sè e da sè sussiste senza derivazione da altri; allora la vostra preferenza è assurda e ridicola ad un tempo. Iddio è lo stesso essere per essenza (1), è l'*Ipsum esse* — *Ego sum*, *qui sum*: — il mondo, la materia, la forza, le cose tutte che fuori di lui esistono, *hanno* l'essere, ma non *sono* l'essere. Che volete di più?

È dunque stoltamente empia ed empiamente stolta la vostra domanda: « Come e quando è uscito dal nulla codesto comodo Nume? » E non sono già quelli che « accampano il dito di Geova », ma voi stesso che, a questo punto, « spostate la questione »; poichè

(1) " C'è una verità — scriveva lo stesso SPENCER, benchè in senso panteistico — che deve ogni giorno diventar più luminosa: ed è che esiste un Essere imperscrutabile da per tutto manifesto, di cui non si può concepire nè il principio nè la fine. In mezzo ai misteri, che diventano tanto più oscuri quanto più profondamente si scandagliano per mezzo del pensiero, questa certezza assoluta si fa avanti, che, cioè, noi siamo sempre in presenza di una forza infinita ed eterna, d'onde provengono tutte le cose ". *Principii di sociologia*, vol. IV, p. 215.

invece di rispondere alla domanda: come e da chi fu rotto l'equilibrio della massa cosmica — onde spiegare l'origine del moto — ci dite che la materia è sempre esistita! E che perciò? Vuol dire che è sempre esistita e sempre esisterà anche l'impossibilità di spiegare, senza una causa esterna, il passaggio della materia dallo stato di quiete, in cui prima esisteva, a quello di movimento, in cui ora si trova.

Curioso, poi, quando credete eludere la difficoltà dicendo «che il caos primitivo non sia durato che *un solo istante*». Quasichè il bisogno di causalità, a produrre l'effetto, non sussista egualmente per l'istante come per tutta l'eternità, e che se la materia esistette in quiete, *anche per un solo istante*, abbia potuto *da sè* mettersi in moto, senza l'aiuto di una causa esterna.

9

Le solite conclusioni degli increduli

Sicchè, dalli e dalli, si viene sempre alla solita conclusione di tutti gli atei. Dopo un gazzabuglio di ipotesi, imbastite le une sulle altre (1), alla fine si ac-

---

(1) " Sarà per es. l'ipotesi dell'origine della società umana *per lenta evoluzione psicologica*, innestata all'ipotesi che i selvaggi odierni rappresentino appunto la condizione primitiva dell'umanità; e questa all'ipotesi della derivazione dell'uomo dalle forme animali inferiori; e questa all'ipotesi della generazione spontanea; e questa all'ipotesi della nebulosa di La-

corgono di non potersi più reggere se non negando il principio di causalità, che lo stesso Morselli ci presenta come la base di tutto l'ordine scientifico. La negazione di questo principio — l'abbiamo detto — è ormai divenuto il postulato indispensabile della scienza moderna, chè la paura di Dio ha messo le bende agli occhi degli scienziati « *ut videntes non videant, et intelligentes non intelligant* ». E cosi, mentre negano ad un essere infinito il potere di creare dal nulla, fanno poi della materia un essere infinito ed onnipotente; e mentre non vogliono riconoscere nelle opere della natura le traccie di una suprema intelligenza, che sempre ravvisarono i più grandi naturalisti, i quali furono perciò rapiti come in estasi di lode al Creatore (1), fanno poi del *caso* la ragione dell'ordine ed

---

place; e questa all' ipotesi dell'atomismo meccanico di Epicuro; e questa all' ipotesi della materia eterna „. ROSSIGNOLI, *Il Determinismo nella Sociologia*, p. 33-34.

(1) LINNEO, il grande naturalista, diceva: “ Il Dio eterno, il Dio immenso, sapientissimo ed onnipotente è passato dinanzi a me. Io non l'ho veduto in volto, ma il riverbero della sua luce ha ricolmo di stupore l'anima mia. Io ho studiato qua e là le traccie del suo passaggio nelle creature; e in tutte l'opere sue, anche le più piccole, le più impercettibili, qual forza, qual sapienza, qual immensa perfezione! „ — “ Ti ringrazio, o mio Creatore e Signore, esclamava il grande astronomo KEPLERO, di tutte le gioie che mi hai fatto gustare nell'estasi in cui m'ha rapito la contemplazione delle opere della tua mano. La grandezza di queste opere io mi sono studiato di proclamare innanzi agli uomini; e ho posto ogni cura

ascrivono a forze cieche ed incoscienti quelle meraviglie che formano l'ammirazione dell' intelligenza umana. Perchè anche senza uscire dalla teoria cosmogonica di Cartesio, di Kant, di Herschell e di Laplace, non è forse evidente un'attitudine, una direzione, un fine in ciascuna di quelle molecole infinitesimali, di quegli atomi puramente materiali che attraggonsi, aggruppansi e muovonsi in guisa da produrre soli e attorno ai soli i pianeti intiepiditi, solidificati, verdeggianti e vivi? E tutto ciò come si spiega?

10

Non riescono egualmente nel loro intento

Ricorrono alla forza meccanica e al moto di rotazione ond'era animata la massa.

Ma questo moto di rotazione, che è necessario per ispiegare le rotazioni e rivoluzioni presenti dei pianeti e del sole, d'onde provenne? E basta forse a spiegare tutte le meraviglie del cosmo una forza meccanica, sia pure concepita come la vuole il Laplace? Basta a spiegare tutte le proprietà, affinità ed energie onde sono forniti attualmente gli atomi della ma-

---

nel far loro conoscere quanto sia la tua sapienza, potenza, bontà „. — “ Più si allarga il campo della fisica, diceva HERSCHELL, e più le dimostrazioni dell'eterna esistenza di un intelletto creatore e onnipotente, divengono numerose ed inconcusse „.

teria e che già dovevano trovarsi allo stato latente nella massa cosmica, come nota il Faye, in quella guisa che nell'uovo è contenuto il pulcino (1)? E basta, sopra tutto, a spiegare l'origine dei viventi, i quali, come vedremo, e come la scienza stessa è oggi obbligata a riconoscere, non possono provenire che da altri viventi? E poi d'onde viene la stessa massa cosmica col suo moto e le sue proprietà?.

Invano cercheremmo una risposta soddisfacente a tutte queste domande. Abbiamo anzi visto come tutti gli sforzi dei nostri avversari consistono appunto nello sfuggire tutti questi problemi imbarazzanti. Lungi pertanto dall'intaccare il dogma della creazione, la nuova cosmogonia non fa che metterlo in maggior luce. Il suo edificio è tutto costrutto su due dati che essa deve presupporre e che non possono altrimenti venire che dalla creazione: *la materia e la forza.*

---

(1) " Tutte le ipotesi cosmogoniche, scrive il Faye, prendono come punto di partenza il *caos,* che non si può spiegare secondo le leggi di natura. Di queste leggi la principale, l'attrazione universale, è precisamente l'opposto di tutta questa tendenza alla diffusione della materia che costituisce il caos... D'altra parte il caos non è cosa tanto semplice come si potrebbe credere a primo aspetto. *Esso conteneva nello stato di energia latente, o, come si dice anche, di energia non cinetica, tutte le energie passate e presenti dell'universo, sotto qualunque forma si manifestino oggigiorno,* moto, elettricità, luce, calore, ecc. *Bisogna dunque cominciare a chiedere a Dio, come fa Descartes, la materia disseminata e le forze che la reggono* ". L'origine du monde, p. 257-8.

11

In che senso possiamo accettare l'ipotesi di Laplace

Non spetta a noi entrare nel merito scientifico di questa ipotesi, che il Faye, come abbiamo visto, ritiene « in piena contraddizione collo stato presente della scienza ». Ma anche quando riuscisse a trionfare delle difficoltà che le si addebitano, nulla avremmo da opporre dal canto nostro, finchè si limiti alla formazione del regno inorganico; poichè essa non esclude di natura sua il dogma della creazione. E data la creazione dei primi elementi, non abbiamo nessuna difficoltà ad ammettere quanto insegna la cosmogonia moderna. Che essa ponga la materia primitiva allo stato gasoso o aeriforme, che la voglia dotata di questa o quella proprietà, di questo o quel moto, a noi poco importa. Basta riconosca che la massa cosmica, che la materia e la forza, che tutti quei principi e quegli elementi che essa ritiene come punto di partenza nella genesi del mondo, sieno veramente creati da Dio, il quale intese e volle tutti quei rivolgimenti cosmici che poi avvennero. Se li intese e li volle, avrà anche fatto esistere la massa cosmica in quelle condizioni e con quei *differenti principî* (1) che dovessero veramente dar luogo ai feno-

(1) Quelli che ammettono aver Dio creato elementi o principî *in tutto eguali*, e lasciano poi all'evoluzione l'incarico di far sorgere le *diverse sostanze*, o debbono negare il

meni che sono poi avvenuti ». *Nescio cur ulli incredibile inopinatumque videri possit*, scrive il dottissimo Tilmanno Pesch, *si res elementares, quas Deus in prima rerum creatione effecerit, per vires a natura sibi inditas active cooperari potuisse dicamus ad mundi efformationem, dummodo ponatur, Deum ad hoc primitus eis dedisse convenientem motum localem, convenientem distributionem in spatio, convenientesque dispositiones caeteras. Etiamsi enim evolutio universi per vires mechanicas apte a Deo dispositas fiat, concedendum tamen est, Deum ipsum in natura operari; ipse enim et dat et conservat virtutes rerum naturalium, ipse movet virtutem et ad agendum inducit, quia natura inferior non agit nisi moveatur. Denique quidquid agit, ipsius virtute agit* » (1).

12

Una frase attribuita a Laplace

È rimasta celebre una frase attribuita al Laplace in risposta a Napoleone I che gli avrebbe chiesto per-

---

principio di causalità, o debbono negare ogni *differenza sostanziale* fra gli esseri cosmici. Due assurdi. Non così ammettendo che Iddio abbia creato fin dal primo istante i *diversi principî* delle cose, che si sarebbero poi *sviluppati*, non *trasformati*, successivamente e gradatamente. Questo, s'intende per il mondo inorganico.

(1) Tilmannus Pesch, " *Institutiones philosophiae naturalis secundum principia S. Th. Aquinatis* „ n. 551-555.

chè nella sua « *Exposition du systéme du monde* », a differenza di Newton, non si legge neppur una volta il nome di Dio: « *Io non aveva bisogno di questa ipotesi* », avrebbe risposto Laplace. La frase ha fatto il giro del mondo, e si ripete ancora dai miscredenti nel senso che la scienza non ha più bisogno di Dio, neppur come ipotesi.

Ha dunque veramente il Laplace pronunciate quelle parole?

Il Faye l'ammette, ma ne dà questa spiegazione: che, cioè, il Laplace aveva creduto di dover lasciare da una parte l'ipotesi di Newton su l'intervento *immediato* di Dio nel riparare i danni che dovevano portare attraverso i secoli le trasformazioni siderali. Onde richiesto da Napoleone perchè nell'esposizione del suo sistema non si trovava il nome di Dio, come in quello di Newton, rispose: « Io non ebbi bisogno di questa ipotesi ». Dal contesto si capiva il senso. Ma quando vide che molti si valevano di quelle parole per farlo passare come incredulo, Laplace se ne lagnò coll'astronomo Arago e lo pregò perchè provvedesse nella ristampa delle sue opere a sopprimere o spiegar meglio quel motto.

Ma lo Schiaparelli, a cui il senator Luigi Luzzatti si era rivolto fin dal 1899 per sentirne il suo parere, nega, o almeno dubita che il Laplace abbia pronunciato quelle parole. Egli scrive: « Il famoso detto del Laplace non si trova in alcuna delle sue opere, e

quindi Laplace non ha potuto chiederne la soppressione in una nuova edizione, come dice il Faye (1) ».

Ad ogni modo anche lo Schiaparelli difende il Laplace dalla taccia di ateismo (2); e possiamo ben credere che l'affermazione di molti — avere cioè il Laplace ammesso che la nebulosa non potè muoversi da sè, se *altri* non l'avesse mossa — corrisponda, se non alle parole od agli scritti del grande astronoma, certo al suo pensiero.

13

Assurdità del dilemma: " o creazione o evoluzione "

Da tutto ciò si vede quanto sia vano il dilemma proposto dall'autore dell'« *Antica e della Novella fede* », e poi continuamente ripetuto da tutti i miscredenti: « *o creazione, o evoluzione* », volendo con ciò far credere che il sistema della evoluzione sia destinato a seppellire il dogma della creazione. E non pensano che, pur ammesso che l'universo siasi formato per successive evoluzioni, è sempre vero che anche l'evoluzione presuppone un punto di partenza, che non può esser dato dall'evoluzione. Poichè, volere o no, il concetto di evoluzione implica sempre due elementi: quello di un *essere* o quello di una *forza* che

(1) In *Scienza e Patria* di Luigi Luzzatti (Quattrini, Firenze 1917) pag. 540 e seg.

(2) Op. cit.

lo svolge. Ora la forza evolutiva, appunto perchè suppone l'essere da svolgere, non può crearlo; e se non può crearlo, è tanto impossibile volere sostituire l'evoluzione alla creazione, quanto è impossibile sostituire il falegname al legno che lavora. Perciò il prof. Ernesto Naville in fine della sua *Fisica Moderna* scrive: « La dottrina dell'evoluzione e quella della creazione non possono sostituirsi, essendo teorie di due ordini differenti e concernendo differenti oggetti. La prima esprime una legge di successione di fenomeni, la seconda afferma una causa. Ora voler sostituire la legge alla causa è errore di metafisica. La teoria dell'evoluzione non solo non si potrebbe sostituire alla dottrina della creazione, ma invece di contraddirle, fermissimo appoggio le arreca. Infatti essa *fa pensare ad un punto di partenza, che richiede una causa piuttosto che un antecedente sottoposto anch'esso all'evoluzione* ».

Per non dire poi che l'evoluzione stessa, come *forza evolutiva*, domanda essa pure il suo punto di partenza: in altri termini, essa pure ha avuto *principio*, come appare dal suo sviluppo o lavoro *temporaneo* nella massa cosmica. Egli è perciò che, tutto considerato, il celebre Hirn fa parlare alla scienza moderna questo linguaggio:

« Tutto l'insieme dell'universo non può spiegarsi se non per l'intervento di una volontà libera, anteriore ad ogni fenomeno, capace non semplicemente, come così sovente è stato detto, di comandare agli

elementi — anche l'uomo comanda loro in certa misura — ma capace di *dar l'essere* a questi elementi con tutte le loro proprietà e con tutte le loro qualità. La realtà di tale intervento ci apparisce come una verità matematica. *La sua affermazione può riguardarsi come l'ultima parola della scienza moderna per qualsiasi spirito retto e indipendeute* » (1).

IV

L'esistenza di Dio di fronte all'ordine ed alla finalità della natura

Passiamo ora ad esaminare distintamente i fatti principali a cui abbiamo accennato nella discussione coi nostri avversari.

1

Esistenza dell'ordine cosmico.

Ciò che ha sempre colpito l'attenzione dell'uomo nella considerazione dell'universo, è l'esistenza dell'ordine cosmico. È questo uno dei caratteri mondiali più accessibile a tutti e che rivela nel modo più chiaro ed evidente la dipendenza dell'universo da una causa prima oltremondana. Lumeggiamo il fatto prima di risalire alla sua causa.

Anche l'uomo del volgo, che appena consideri con un po' di attenzione l'andamento della natura,

(1) Hirn, *La vie future et la science*.

s'accorge tosto dell'ordine meraviglioso che in essa regna. La regolare successione del giorno e della notte, il costante avvicendarsi delle stagioni, il movimento degli astri, lo spettacolo del cielo stellato, e mille e mille consimili altri fatti, lo portano quasi inconsciamente ad una Suprema Intelligenza ordinatrice.

2

Ordine interno

Ma ben più e meglio che non all'uomo del volgo l'ordine cosmico si rivela all'uomo di scienza che sa scrutare la natura anche ne' suoi più riposti segreti. Egli lo vede nella stessa costituzione dei corpi inorganici, per il modo in cui si orientano fra loro gli atomi nel costituire il corpo stesso: lo vede ancor più chiaramente nella costituzione dei corpi organici o viventi, per il mirabile adattamento dei loro organi alle funzioni vitali, e di queste ai bisogni del vivente (1):

(1) " Quando si considera, scriveva l'insigne fisiologo Claudio Bernard, la compiuta evoluzione di un essere vivente, si vede chiaramente che essa è conseguenza di una legge organogenica preesistente secondo un'idea preconcetta. Nell'evoluzione vediamo anzitutto apparire un semplice abbozzo dell'essere. Ma in questo canovaccio vitale è tracciato il disegno ideale di un'organizzazione non ancora visibile a noi, che ha assegnato a ciascun organo il suo posto, la sua struttura e le sue proprietà. Là dove hanno ad essere vasi sanguigni, nervi, muscoli, ossa, ecc., le cellule embrionarie

lo vede nel segreto lavorìo delle stesse cellule viventi che egli discopre col suo microscopio; e lo vede specialmente nei mirabili istinti degli animali, tutti ordinati, a insaputa degli animali stessi, al loro maggior bene ed al bene ancora dell'uomo.

3

Ordine esterno

E passando poi dall'*ordine interno* all'*ordine esterno*, l'uomo di scienza lo ammira: nel modo in cui sono fra loro coordinati i vari regni della nutura: nella gradazione *gerarchica* che in essi esiste: nell'armonica subordinazione in cui sono fra loro disposti i sistemi planetari: nel complesso e nell'intreccio meraviglioso delle leggi che governano le forze

---

si cambiano in globuli di sangue, in arterie, in vene, in muscoli, in ossa, sicchè l'organizzazione, da prima vaga e soltanto accennata, si va compiendo con una finezza nei particolari sempre più perfetta „. — “ Che ordine meraviglioso, vario e complicatissimo, che adattamento allo scopo non si presenta ad un osservatore imparziale! Ogni organo del corpo umano, p. e. l'occhio, l'orecchio, la mano, è un'opera di esecuzione meravigliosa, in confronto della quale il più perfetto capolavoro degli uomini è un acciarpamento meschino. La mano è così perfetta, così rispondente allo scopo, che il celebre anatomico Hyrtl compreso di ammirazione esclamava: “ Noi non potremmo immaginare un congegno che possa portare la capacità meccanica della mano ad un grado di maggior perfezione „. CATHREIN, *Fede e scienza*, pag. 49.

cosmiche, specialmente dopo le sorprendenti scoperte del microscopio e del telescopio. Volere o no, all'occhio dello scienziato, che ha veramente studiato e scrutato la natura, l'universo si presenta come un tutto armonico attuante un unico e grandioso disegno, talchè egli può giustamente paragonarlo ad una macchina — la macchina mondiale — i cui diversi ordigni funzionano sempre in armonia col tutto. È tale insomma e tanta la concatenazione degli esseri e delle forze cosmiche, che la scienza ci assicura che ogni qualunque movimento in un dato punto dello spazio, ha la sua ripercussione su tutti gli altri punti, cioè su tutto l'universo fisico, come un'onda sonora che si propaghi in tutta la immensità dello spazio. Ecco il *vero monismo* (1).

4

Conclusione che ne deriva

E davanti a questi fatti l'uomo di scienza, assai più che non l'uomo del volgo, è costretto a riconoscere

(1) Cfr. *L'ordre du monde Physique et sa Cause premiére d'après la scienc. moderne* par D. L. De Saint Ellier. — Si narra che il celebre Kircher, dal quale ebbe nome il museo kircheriano di Roma, riescì a convertire uno scienziato incredulo con una disputa su... il mappamondo; dimostrandogli che se non può venir dal caso un mondo di cartapesta, tanto meno il mondo vero e reale.

che l'universo è l'opera di una Suprema Intelligenza, che tutto ha disposto « in numero, peso e misura ». L'ordine non può provenire da forze cieche ed incoscienti; esso è l'attuazione di un disegno, e il disegno è opera della intelligenza. Davanti alla macchina mondiale si può quindi ragionare allo stesso modo che davanti ad una macchina artificiale: o attribuire l'intelligenza alle forze ed agli ordigni della macchina, o attribuirla all'inventore e costruttore della medesima. Ora non è necessario essere scienziato o filosofo per capire che « *arguit in fabro, non in se, macchina mentem* » (1). Gli stessi evoluzionisti riconoscono che le forze del regno minerale e vegetale sono cieche ed incoscienti, e che solo nell'uomo, dopo tutte le evoluzioni attraverso le quali sono passate, diventano intelligenti e coscienti. Vuol dire adunque che l'ordine cosmico non si può spiegare, anche secondo le loro dottrine, senza ammettere che quelle forze agiscono sotto la dipendenza di una Suprema Intelligenza.

---

(1) POLIGNAC nel suo *Anti-Lucretius*. « In tutte le cose mosse dalla ragione, scrive S. Tomaso, appare l'ordine della ragione che le muove, sebbene le cose stesse, mosse dalla ragione, non abbiano intelligenza. Così il dardo si muove direttamente verso il centro del bersaglio per il movimento ricevuto dall'arciere, come se il dardo avesse la ragione che lo diriga; e la stessa cosa appare nei movimenti di tutti gli ordini eseguiti dall'arte umana. Ora come le cose artificiali stanno all'arte umana, così le cose naturali stanno all'arte divina ». 1. 2. q. XII, a. 2. ad. 3.

5

Leggi naturali e governo divino

Ecco perciò quanto scrive lo stesso prof. Angelo Brofferio: « Nell'universo tutto è geometria. Ma e perchè vi sono leggi? e perchè leggi *razionali*, ossia logicamente dipendenti le une dalle altre? perchè le cose devono avere un ordine costante e intelligibile? perchè tutto non è disordine e confusione? Non è probabile che la causa prima sia razionale? Se voi ammettete il principio di causalità, ammettete che *devono avere una causa anche le leggi*, e una causa che basti a spiegarle. Ma l'esperienza non ha suggerito finora altra analogia con cui si possa spiegarle che quella con un Legislatore. Quindi domandiamo anche noi: chi è il legislatore delle leggi della natura? Il Wundt ha osato rispondere che è lo scienziato. Ma lo scienziato scopre le leggi, non le fa. È come dire che il lettore fa il libro. Se la natura è un libro, cioè un sistema intelligibile, ciò fa supporre un autore intelligente. Già il Comte aveva detto: « oggi i cieli non raccontano più altra gloria che quella di Ipparco, Keplero e Newton che ne hanno stabilito le leggi ». Ma già gli aveva risposto s. Agostino... Noi crediamo dunque si possa dire col celebre Oersted: « Il mondo è governato da una ragione eterna, che si ma-

nifesta nelle leggi immutabili della natura ». Al Büchner sembra che questa proposizione sia contraddittoria: « niuno può comprendere, egli dice, come una ragione eterna che governa, s'accordi con le leggi immutabili: o governano le leggi immutabili della natura, o la ragione eterna; le une insieme all'altra sarebbero ogni momento in collisione ». A me pare invece che il Büchner non abbia compreso l'Oersted... le leggi *della* natura non sono leggi imposte *dalla* ma *alla* natura, e dicendole immutabili si dice che la natura *non può* mutarle perchè Dio *non vuole* » (1). Più chiaramente, noi diremo che il Büchner erra, perchè quelle stesse leggi onde è governata la natura vengono da Dio e non dalla natura stessa; ed è perciò assurdo il preteso antagonismo, o la pretesa collisione, com'egli dice, fra il governo di Dio e quello della natura. Non sono due governi, ma uno solo: quello di Dio che ha dato le sue leggi alla natura (2).

---

(1) Prof. ANGELO BROFFERIO, *Manuale di psicologia*, pagg. 297-298.

(2) Arturo Graf nella prefazione al libro del Lodge “ *Vita e materia* „ tradotto dal prof. Gabba, scrive: “ Il teista crede che ci sia una mente distinta dal mondo, ma non estranea al mondo. Che cosa c'è di assurdo in questa credenza? Non siamo anche noi menti che nelle misure delle nostre forze e del nostro sapere dirigiamo quel tanto di mondo che cade sotto la nostra azione? E come indubbiamente vi sono nel vasto mondo menti che superano di gran lunga le nostre, non ve ne può essere una che le superi tutte „?

6

La finalità della natura

Come l'ordine cosmico ci conduce ad una Suprema Intelligenza, così la *finalità della natura* ci conduce ad una Suprema Volontà. Poichè l'ordine è mezzo al conseguimento di un dato scopo o fine, come l'artificiosa disposizione degli ordigni di una macchina è mezzo affinchè operi in modo da raggiungere lo scopo inteso dall'autore della medesima.

Ora che questa finalità o ragione teleologica, come oggi si dice, appaia nel mondo organico, nessuno può dubitarne. Noi vediamo, p. e., che ciascun essere vivente tende a conservarsi in vita ed a perpetuare la specie: onde la distinzione dei due sessi. Vediamo che, a questo scopo, la natura lo ha provvisto di organi meravigliosi, tutti adatti alle funzioni cui devono servire. « L'occhio, scrive il celebre fisiologo Richet, è fatto per vedere. Non è per caso che l'occhio vede. Vi è una combinazione di parti, un meccanismo meraviglioso, sia nell'insieme, sia nei particolari più minuti, che ci permette di dire con certezza: l'occhio è fatto per vedere. Egualmente chi potrebbe proibire al fisiologo di pretendere che l'orecchio è fatto per udire, il cuore per lanciare il sangue in tutte le parti dell'organismo, lo stomaco per digerire, il cervello per sentire e percepire, i muscoli per produrre dei mo-

vimenti? L'adattamento dell'organo alla funzione è così perfetto, che la conclusione si impone di un adattamento *non fortuito*, ma *voluto* » (1).

Ma anche nel mondo inorganico noi iscorgiamo la *finalità* della natura, sia nelle stesse *affinità* degli atomi, sia nel modo onde i corpi semplici tendono a formare dei composti sempre più complicati secondo un ordine invariabilmente stabilito. E questo ordine è proprio quello che più si conviene all'armonia del tutto; talchè un semplice cambiamento nelle condizioni di affinità dell' uno o dell'altro dei corpi che compongono l'universo, basterebbe a sconvolgere ogni cosa. Se il carbonio, come osserva il Nys, invece di combinarsi coll'ossigeno a una temperatura elevata, gli si unisse a una temperatura ordinaria, subito un immenso incendio farebbe disparire dal nostro globo ogni traccia di vita vegetale ed animale. Viceversa poi i corpi composti, anch'essi, secondo un dato ordine, tendono a lasciar liberi i loro componenti, affinchè le specie chimiche non vadano perdute. Altrimenti, una volta formati gli ossidi, non ci sarebbe più ossigeno: costituiti i nitrati e nitriti, non ci sarebbe più azoto, e così via via. È qui, anzi, che la scienza ci fa ammirare la provvidenza divina nell'ordine fisico (2). Ci fa vedere, cioè, che i

(1) In " Revue scientifique „ 4, ser. V. X. — Vedi *Cause efficienti e cause finali* del Prof. Tuccimei.

(2) Nys, *Cosmologie*, pag. 671.

corpi inanimati sono evidentemente ordinati a vantaggio dei viventi, come p. e. l'aria, l'acqua, i metalli, le pietre e sopra tutto il sole (1). E anche le forze di natura, come la luce, il calore, l'elettricità e la forza attrattiva, hanno evidentemente lo stesso scopo. Senza la luce che sarebbe per noi l'universo? E senza il calore che sarebbe di tutta la natura? E chi non sa poi che senza la forza attrattiva la terra si perderebbe nello spazio, anzi si sfascerebbe e cesserebbe in un istante tutta la stupenda armonia dei pianeti e delle stelle? (2).

Inoltre, « se la terra fosse alquanto più distante o più vicina al sole, sarebbe impossibile, per il caldo o per il freddo eccessivo, ogni vita organica. Se la terra non girasse appunto intorno al suo asse, non avremmo l'avvicendarsi del giorno e della notte, così necessario per il sostentamento delle piante e degli uomini, e la metà della terra si inaridirebbe in una eterna e fredda notte... Perchè infine si verifica appunto quella determinata *velocità di movimento*, che è necessaria per il corso ordinato dei corpi celesti, e non altro? Se il movimento dei pianeti fosse considerevolmente più rapido, essi non girerebbero ellitticamente intorno al sole, ma sfuggirebbero secondo

(1) Vedi Stoppani, *Acqua ed aria, ossia la purezza del mare e dell'atmosfera.*

(2) Vedi Denza, *Le armonie dei cieli.*

la tangente negli spazi cosmici; se invece fosse meno rapido, i pianeti sarebbero attratti dal sole e si risolverebbero in gas ».

7

Torna la conclusione di prima

Di nuovo, dunque, dinanzi a questi fatti, torna la conclusione di prima: o ammettere che sono intelligenti e volenti le forze stesse della materia bruta, o ammettere che sono governate da una suprema intelligenza e volontà (1).

---

(1) Contro questo *dilemma* così scriveva un dottore della scuola di Lovanio nella " Revue Neo-scolastique, del maggio 1909: " Le dilemme qui pose l'auteur ne nous séduit pas, parce que, s'il s'agit simplement d'expliquer l'ordre, dans la cosmologie aristotélicienne, on peut l'expliquer par la finalité immanente aux natures spécifique, sans qu'il soit nécessaire d'accorder l'intelligence à matiére brute. Si l'argument a de la valeur, c'est quand on veut expliquer les *condictions de action* et la *distribution primiére des elements*, c'est-a-dire, des natures ". — Ora si noti bene: qui si cerca la *causa ultima* dell'ordine e della finalità della natura, e non già solo la *causa prossima* che risiede nelle leggi naturali. Ciò posto io domando: che cosa è mai " la finalité immanente aux natures specifiques " se non la interna tendenza o determinazione degli esseri ad operare in quel dato modo che li porta a conseguire il loro fine? Una delle due adunque: o questo fine è conosciuto e voluto dagli stessi esseri materiali, ed allora sta la prima parte del mio dilemma: o è conosciuto e voluto dall'Autore della natura, il quale, formando le varie cose, le ha disposte e indirizzate al fine loro prefisso, ed allora sta la

Lo stesso materialista prof. Tomasi dell'università di Napoli lasciò scritto: « Per quanto io mi dichiari evoluzionista e seguace del moderno naturalismo, confesso tuttavia che quando piglio a considerare il congegno speciale degli organismi e ne contemplo la intrinseca e mirabile struttura, e cerco di scrutare la ragione teleologica delle rispettive funzioni, io resto impietrito: io vacillo nelle mie stesse convinzioni. E non una volta, ma cento volte ho dovuto esclamare: ma come è possibile che si sieno potuti formare per legge di semplice evoluzione meccanica? » (1).

---

seconda parte del mio dilemma. " *Sic igitur*, dirò con s. Tomaso *non est difficile videre qualiter naturalia corpora cognitione carentia moveantur et agant propter finem. Tendunt enim in finem sicut directa in finem a substantia intelligente per modum quo sagitta tendit ad signum directa a sagittante* ". (Contr. Gent. 1. 3. c. 24). Il mio critico riconosce il bisogno di Dio solo per " *expliquer les conditions et la distributions primiére des élements* ". A parte il concetto niente filosofico di un Dio che distribuisce gli elementi nello spazio come l'agricoltore sparge le sementi nel suo campo, ognun vede che l'*ordine esterno* è conseguenza di quella *interna attività e tendenza* che Dio diede agli elementi onde avessero a realizzare il disegno da lui concepito e voluto. Nel caso adunque che si potesse far senza di Dio, ciò sarebbe per l'ordine esterno e non già per l'interno. Ma l'errore del mio critico proviene dalla falsa supposizione a cui accenno nel paragrafo seguente.

(1) Prof. Tomasi, *Evoluzione, scienza e naturalismo*, pagina 17.

8.

Se l'ordine e la finalità della natura ci dànno solo diritto a conchiudere per un Supremo ordinatore, od anche per un Supremo Creatore del mondo

Se non che, dopo la triste influenza delle idee cartesiane e kantiane, anche non pochi dei filosofi cristiani, come p. s. il De-Margerie nella sua *Teodicea,* parvero dubitare del valore veramente perentorio dell'argomento tratto dall'ordine e dalla finalità della natura nel dimostrare la esistenza di Dio. Quasi tutti poi ritengono senz'altro che l'ordine cosmico e la finalità nella natura, ci dànno bensì il diritto di affermare la esistenza di un supremo *Ordinatore* degli elementi, come insegnava lo stesso Platone, ma non già quello di affermare altresì l'esistenza di un supremo *Creatore* dei medesimi elementi. « Tutti gli argomenti del teismo cristiano — fu scritto — non hanno ancora distrutto il sospetto che la materia possa essere improdotta ».

E così difatti devono ragionare tutti coloro che concepiscono l'ordine e la finalità della natura come qualche cosa di estrinseco agli esseri corporei e solo provenienti da un esterno impulso del creatore agli atomi della massa cosmica. È la dottrina di Cartesio e dell'atomismo meccanico. Ma ciò è falso.

9

Ordine estrinseco od accidentale ed ordine intrinseco o sostanziale

Se Dio fosse soltanto l'*ordinatore* degli elementi, bisognerebbe concepire l'ordine, la finalità, le leggi della natura come qualche cosa di *avventizio* o *sovraggiunto* all'essere corporeo, com'è appunto l'ordine e la finalità che noi introduciamo nella materia da noi lavorata. Ma ben altrimenti va la cosa nel caso nostro. Le leggi, l'ordine e la finalità della natura non sono qualche cosa di avventizio, ma di *intrinseco* e *costitutivo* dello stesso essere corporeo quale esiste nella sua realtà fisica e concreta. Risalite pure sino agli atomi primitivi della massa cosmica, e voi li troverete sempre dotati delle stesse proprietà, leggi, tendenze e finalità che vennero poi dispiegando nel loro corso (1).

Dunque è evidente: intanto quest'ordine intrinseco e costitutivo dell'essere può venire da Dio, in quanto da lui viene la stessa realtà corporea così co-

(1) Come abbiamo già udito dal Faye, " il *caos* non è cosa tanto semplice come si potrebbe credere a primo aspetto. *Esso conteneva nello stato di energia latente, o come si dice anche di energia non cinetica, tutte le energie passate e presenti dell'universo, sotto qualunque forma si manifestino oggigiorno, moto, elettricità, luce, calore ecc.* ". L'origine du monde, pag. 257.

stituita e formata fin da principio. Ora che vuol dir questo, se non appunto che Iddio non è solo il plasmatore, ma sì ancora il creatore degli elementi e della materia così ordinata?

10

Perchè ripugna ogni fortuito accozzamento degli atomi nella genesi dell'universo

L'ipotesi pertanto degli antichi e nuovi materialisti, che ascrivono l'ordine cosmico al caso, al fortuito accozzamento degli atomi, alla lenta evoluzione delle forze naturali, ecc. ecc. hanno qui la loro più completa disfatta. Ma quale caso, quale fortuito accozzamento degli atomi, se ad essi è intrinseca la legge del loro operare, e non possono quindi fare diversamente da quello che hanno fatto e fanno? Quale evoluzione o trasformazione nel loro modo di operare, se quelle leggi, appunto perchè intrinseche, sono naturalmente immutabili?

Nè diverso è il giudizio che dobbiamo recare dell'altra ipotesi, assai discussa anche fra i credenti: se non sia almeno *possibile* l'ordine cosmico per fortuito accozzamento degli atomi, come potrebbe essere possibile per fortuito accozzamento dei caratteri, dice Padre Semeria, la composizione della Divina Comme-

dia (1). Si parte sempre dalla falsa supposizione che l'ordine naturale sia cosa estrinseca e sovraggiunta all'essere corporeo. Ammesso invece, come si deve ammettere, che all'atomo stesso è già intrinseca la legge del suo operare, cadono tutte le contrarie ipotesi, non solo quanto al *fatto*, ma eziandio quanto alla *fisica possibilità* (2).

---

(1) Ecco le sue parole: " Non ripugna che, accozzando, senza nessun disegno fermo e nessuna volontà precisa, qualche migliaio di caratteri, ne venga fuori la Divina Commedia; in fondo il divino poema è una delle tante combinazioni possibili delle lettere di cui consta... Anche il confluire spontaneo degli atomi nell'ordine attuale... non è impossibile ». SEMERIA, *Scienza e Fede,* pag. 258-9.

(2) Tutta questa questione si rannoda coll'altra, ancor più radicale, su la costituzione dei corpi. Tutti quelli che ammettono il *fatto* od anche solo la *possibilità* dell'ordine per fortuito accozzamento degli atomi, partono dalla supposizione che il corpo non sia che un aggregato di atomi raggruppati fra loro per moto meccanico. Ed allora la possibilità ed il fatto dell'ordine, così inteso, deriva come logica conclusione. Se si parte invece dalla supposizione che l'atomo è già un corpo, una vera sostanza corporea, per quanto di piccole dimensioni, e che appunto perciò è già fornita delle sue proprietà, affinità ecc.; allora cadono tutte le supposizioni degli avversari, sia riguardo al fatto, sia riguardo alla fisica possibilità del fatto stesso. Ora, anche senza entrare nella vessata questione della composizione sostanziale dei corpi, il fatto stesso che gli atomi si presentano con proprietà diverse gli uni dagli altri, basta, nel caso nostro, per risolvere la questione dell'ordine nel modo che abbiamo fatto.

11

Valore dell'argomento tratto dall'esistenza dell'ordine e della finalità della natura

Concludiamo adunque. La prova dell'esistenza di Dio, tratta dall'ordine e dalla finalità della natura, è veramente perentoria e dimostrativa. È prova che vale non solamente per gli uomini del volgo, ma anche per quelli della scienza. È prova che vale non solo per dimostrare l'esistenza di un supremo Ordinatore, ma sì ancora di un supremo Creatore. È prova, infine, che basta da sola alla più completa dimostrazione dell'esistenza di Dio, perchè basata tanto su l'ordine intrinseco di ciascun essere, quanto su quello di tutto l'universo complessivamente preso.

12

Dichiarazione di uno scienziato Lombardo

Abbiamo già visto gli inni di lode che i sommi scienziati hanno rivolto a Dio dinanzi allo spettacolo della natura. Ci sia lecito chiudere questo capitolo col ricordo di uno scienziato Lombardo.

Il celebre Senatore Edoardo Porro morto a Milano nel 1902 fra il compianto di tutta l'Italia civile, lasciò nel suo testamento queste memorabili parole: « Co-

loro che dicono la scienza essere destinata a materializzarsi, si ingannano o vogliono ingannare. Chi più studia, chi più cerca di approfondire un segreto della natura, tanto più vi scorge la sapienza infinita del creatore e trova assurdo che il caso, la natura possano aver coordinato e fatto la mirabile organizzazione che si ammira nel regno animale, vegetale e nell'inorganico. Se poi si passa a considerare la ragione dell'uomo, si trova qui tanto da restar sorpresi della sapienza del sommo Iddio, che formando all'uomo la mente, lo volle distinto da tutti gli altri esseri e mettere in grado di capire quanto poco egli conosca o sospetti del moltissimo che non ha potuto e che forse non potrà mai spiegarsi. I fenomeni biologici lasciano aperta la porta ad un'infinita sequela di dubbî, ad un così profondo mistero, che è forza confessare la nostra limitazione dell'intelletto in confronto di chi seppe armonizzare tutto in un attimo col possente *fiat* ».

V

Dio e il moto

Dalla considerazione generale dell'universo passiamo ora a quella dei principali fattori che in essa funzionano — *materia e moto* — che gli increduli ci

dànno senz'altro come eterni ed improdotti ed a cui attribuiscono il compito di aver formato l'universo. Cominciamo dal moto.

1

Argomento di S. Tommaso

L'Angelico Dottor S. Tommaso dice che fra le cinque prove da lui recate per l'esistenza di Dio, quella desunta dal moto è la più chiara ed evidente: « *manifestior via est que sumitur ex parte motus* » (1). E poggia la sua argomentazione su di un principio incontrovertibile: *quid quid movetur, ab alio movetur* ». È evidente infatti che tutto quello che si muove perchè è *mosso*, non ha in sè ma fuori di sè la ragione del suo movimento: deve dunque esser mosso da un altro. Che se anche questo si muove perchè è mosso, convien ricorrere ad un terzo, e così di seguito finchè non si giunga ad un *primum movens* che muova senza esser mosso.

Ora, se è un fatto l'esistenza del moto nell'universo, è pure un fatto che nessun corpo si muove se non in quanto è mosso. « L'esperienza più elementare, scriveva Monsignor Luigi Sincero quand'era ancora professore nel Seminario di Vercelli, attesta che un corpo non si muove, se non perchè riceve

(1) Summa Theol. part. 1. quest. II, art. 3.

una spinta o un urto esteriore; e la scienza insegna che, come un corpo mosso conserverebbe il moto sempre, se non fosse impedito da un altro corpo, in cui perdesse il suo movimento, o non lo trasformasse in altra forza, o non lo comunicasse ad altro corpo; così per la stessa stessissima ragione entrerebbe mai in moto, se un altro corpo per un urto o una spinta esteriore non gli comunicasse il movimento. *Il moto quindi della materia essenzialmente viene dal di fuori. E se è così, noi dobbiamo disperare di poter trovare nell'ambito della materia stessa la causa prima ed ultima del suo movimento.* Infatti se il moto di questa materia è essenzialmente comunicato da altra materia, ed è come continuazione di quello, noi dobbiamo sempre risalire su su, di moto in moto, da movimento comunicato a movimento trasmesso da un corpo, che a sua volta ha il moto per comunicazione e trasmissione da un altro, sempre su su, finchè non ci siamo convinti che al disopra di ogni movimento particolare, che la materia in sè stessa dà o riceve da altra materia, deve esistere un principio estraneo alla stessa materia, da cui essa abbia ricevuto il movimento primo ed universale, un principio sovrano, un sovrano motore di ogni cosa. Senza di esso noi non avremmo la causa e la ragione ultima di nessun movimento nella natura inanimata » (1).

(1) *Le mutazioni del mondo e l'immutabilità di Dio*, in “ Atti dell'accademia Tortonese „ 1901. — Il prof. Pasquale

2

Evidenza che si impone agli stessi avversarî

La cosa è sì evidente che lo stesso materialista Du-Bois-Reymond, nel suo celebre discorso pronunciato all'Accademia di Berlino l'8 luglio 1881, dovette esclamare: « Non essendo il moto essenziale alla materia, il bisogno di causalità esige o l'eternità del moto, ed allora da un uomo di sana mente nulla si può comprendere; o un impulso soprannaturale, ed allora si deve ammettere il miracolo: difficoltà che fa disperare il positivismo ».

Difatti, come argomenta lo stesso Rousseau nel suo *Emilio* (tom. III): « Io veggo la materia ora in moto ed ora in quiete; onde ne inferisco che nè la quiete, nè il moto tornano ad essa essenziali. Ma il moto, essendo un'azione, mostra esser dunque l'effetto di

---

d'Ercole nelle sue critiche al teismo dice che " è invalida la prova dedotta *dal moto*, perchè essa può inferire solo l'esistenza di un *primo motore*, ma non già di un *motore immobile, immateriale, estramondano* ". Il che vuol dire che si può benissimo essere professore di filosofia all'Università di Torino senza neppur capire i termini di una questione così importante. Perchè è evidente che se tutta la materia, tutti i corpi sono mossi ma non si muovano per sè stessi e da sè stessi, bisogna di necessità uscir fuori da tutti i corpi per trovare la causa prima del moto; ed appunto perchè si esce fuori da tutti i corpi, non possiamo sostare che in un essere incorporeo, ossia immateriale ed oltremondano.

una causa... Concepir la materia produttrice del moto, egli è chiaramente concepire un effetto privo di causa... Non è egli manifesto che se il moto fosse essenziale alla materia, esso ne sarebbe inseparabile, vi si manterrebbe sempre allo stesso grado, sempre in ciascuna parte della materia il medesimo, non potrebbe nè crescere nè diminuire, e non si potrebbe neppur concepire la materia in quiete!?.. Quando mi si dice che il moto non è essenziale alla materia, ma necessario, mi si vuol gettar fuori di strada con parole, che sarebbero più facili a confutare se avessero un po' più di senso. Imperocchè o il moto della materia le proviene da essa medesima, ed allora le è essenziale; o le viene da causa straniera, ed allora non è necessario alla materia, se non in quanto la causa motrice agisce sopra di essa ».

3

Artifizi con cui si cerca oscurare la verità

Tuttavia anche contro questa verità, così evidente, si sono accumulate difficoltà d'ogni genere allo scopo di poterla oscurare e mettere in dubbio. Ne esporremo le principali.

Anzitutto, dice il Prof. Brofferio, « i materialisti rispondono che la materia non è inerte, che anzi è in continuo movimento: i corpi in movimento di traslazione, gli atomi in vibrazione ». — Ma lo stesso pro-

fessore, che pur è tutto nel sostenere i materialisti, sente l'obbligo di aggiungere: « La risposta dei materialisti non mi sembra sufficiente. Quando si dice che la materia è inerte, non si vuol dire che non si muove, ma che non si muove di per sè; nessun corpo inanimato ed in riposo si mette in movimento se il moto non gli è impresso da un altro; nessun corpo inanimato in movimento si ferma se non ce n'è un altro che l'arresti. Nè serve il replicare che però un corpo è sempre mosso da un altro corpo ed arrestato da un altro corpo; perchè resta sempre da rispondere a questo argomento: *se un corpo non si muove di per sè*, e *se il movimento nel mondo ha cominciato, il movimento primo dev'essere stato impresso da qualche cosa che non era un corpo* » (1).

***

La stessa risposta dobbiamo pure a quelli che dicono: « La causa generale del moto è il calore, la luce, l'elettrico ». Sia pure. « Ma chi ha poi destato il moto calorico o luminoso, si chiedeva un giorno il Card. Riboldi? chi ha messo in circolazione l'elettrico?... Per non procedere all'infinito, per non cadere in un circolo vizioso, fa d'uopo ammettere un agente esterno che, non essendo corpo e potendo per

(1) Prof. Angelo Broferio, *Manuale di Psicologia*, (Milano 1889) p. 296.

sè muovere, abbia mosso tutto quello che si muove» (1).

E la stessa risposta vale pure per quelli che ricorrono alla gravitazione universale. « Si può benissimo spiegare il moto che è nell'universo, dicono, anche senza ricorrere a nessun agente oltremondano: basta ricorrere all'enerzia dei corpi e per essa alla gravitazione universale da cui provengono gli svariati movimenti dell'universo ».

È la dottrina dell'atomismo meccanico materialista, che riduce tutte le azioni degli esseri, non viventi e viventi, ad urti e riurti degli atomi, come sostenevano in sostanza anche gli antichi materialisti Democrito, Lucrezio ed Epicuro. — Ma per fortuna del buon senso questa dottrina, checchè ne dica in contrario il prof. Morselli e qualche altro suo pedisequo, non si prende più sul serio neppur nel campo degli increduli; e quei pochi che ancora la difendono, la restringono per lo più al solo mondo inorganico, essendo troppo evidente la impossibilità di ridurre i fenomeni vitali a quelli dell'ordine meccanico. Però, anche così circoscritta, sta sempre il quesito: d'onde il moto negli atomi della massa primitiva, e d'onde quelle ammirabili leggi secondo le quali è avvenuto il loro sviluppo? Bisognerà almeno ricorrere con Carte-

(1) Card. AGOSTINO RIBOLDI, *Conferenze tenute alla associazione cattolica milanese* „ pag. 123.

sio e Newton ad un impulso soprannaturale, o quanto meno supporre gli atomi stessi disseminati nello spazio in tali modi e posizioni e condizioni per cui si potesse iniziare il detto movimento meccanico: ciò, che in ultima analisi, importa ancora un intervento divino. Se non che, tutte queste ed altre simili ipotesi messe avanti da credenti ed increduli — coll'unica differenza che i credenti domandano a Dio il primo impulso degli atomi e gli increduli no — partono sempre dalla falsa supposizione che gli atomi non avessero sin da principio quelle intrinseche proprietà e, per conseguenza, quell'intrinseca finalità e determinazione che li portava ad operare come difatti hanno operato. Si richiami quello che abbiamo detto nel capitolo precedente su l'ordine intrinseco e costitutivo dell'essere corporeo e su la finalità immanente della natura, e si comprenderà tutta l'assurdità dell'atomismo meccanico, anche nel senso dei credenti che domandono a Dio il primo impulso. Non è un impulso meccanico quello che gli atomi della massa cosmica hanno ricevuto da Dio: è invece quella interna attività per la quale sono necessitati ad operare nel modo da Lui determinato.

*
* *

Pare tuttavia che l'argomento del moto non si possa far valere in tutta la sua estensione di fronte

ai viventi i quali si muovono anche senza esser mossi. Ecco perciò il ragionamento che ci oppongono: « Se i viventi si muovono per se medesimi senza esser mossi da altri, non è dunque vero che tutto ciò che si muove deve esser mosso da altri. E se noi ammettiamo *l'animazione universale*, come fu già ammessa da molti fra gli antichi e fra i moderni, non abbiamo più bisogno di cercar l'origine del moto fuori della natura stessa ».

Quasi chè non rimanesse poi a cercar l'origine della vita, anche quando la si volesse estendere a tutta la natura. Se non che la parola *moto* qui non si adopera solo per dinotare il movimento locale, ma qualsiasi movimento o passaggio da uno stato all'altro: è quindi sinonimo di *mutazione*. Ed in questo senso si verifica in tutti gli esseri creati, anche viventi, anche spirituali, perchè tutti soggiaciono a mutazioni sostanziali ed accidentali. Ora poichè nessuna mutazione è possibile senza l'opera di una causa esterna immutatrice, e tutto nell'universo soggiace a mutazione, uopo è risalire ad una causa esterna all'universo stesso per trovare la ragione *ultima* dei movimenti o mutamenti che in esso avvengono. Anche qui si torna in ultima analisi al grande principio già fatto valere più sopra: l'essere che diviene non si spiega senza l'essere che è ma non diviene: l'essere mutabile non si spiega senza l'essere immutabile.

*
* *

I *monisti* hanno creduto di potersi sottrarre a queste conclusioni, sopprimendo il fondamento stesso della nostra argomentazione, escludendo cioè ogni dualismo fra materia e forza, e supponendo l'essere in continuo divenire.

Ma a parte quano abbiamo già detto nel secondo capitolo di questa terza parte, la loro pretesa coincide con quella del moto eterno ed improdotto di cui ci occuperemo nel seguente paragrafo.

4

Moto eterno ed improdotto?

Ecco l'ultimo ripiego di tutti gli increduli quando non sanno più come sfuggire l'incontro con Dio. « Il moto è sempre esistito, è eterno ed improdotto, e non ha quindi bisogno di nessuna causa esterna ».

Ora qui non si tratta di affermare quel che pare e piace, ma quello che risponde alla realtà dei fatti. Ed i fatti, fin qui esaminati dalla scienza, ci portano a ben altra conclusione. Basterebbe considerare da una parte il risultato a cui ci porta la legge della degradazione delle energie, e dall'altra quello a cui ci porta la stessa genesi *temporanea* dell'universo.

Se temporaneo è il lavoro della massa cosmica, vuol dire che anche il suo movimento, la sua evoluzione, ha cominciato nel tempo. Come abbiamo già

udito dal Naville, « se la materia e il suo moto fossero stati eterni, il momento che si vorrebbe prendere per punto di partenza avrebbe dietro a sè una durata infinita. Il mondo sarebbe perciò dovuto giungere al suo presente stato in un momento qualsiasi della durata, perchè in quel momento avrebbe avuto il tempo necessario per giungere allo stato presente. *Dacchè si fa intervenire il pensiero della eternità, ogni punto di partenza sfugge. Ma la scienza ha bisogno di un punto di partenza* » (1).

Potremmo altresì aggiungere che l'eternità del moto, che essi sostengono come tesi per necessità di sistema, dai più eminenti pensatori è giudicata non solo falsa perchè in opposizione ai fatti, ma ancora assurda nell'ordine stesso di possibilità. Certamente non è questo il luogo di entrare nelle discussioni scolastiche su la possibilità o impossibilità di una successione infinita (2). Ma anche chi non riesce

(1) ERNESTO NAVILLE, *Fisica moderna*.

(2) Il celebre Moignò narra di sè stesso: " Al tempo della mia giovinezza, quando cominciavo la carriera scientifica, e avevo a professori i Poisson, i Legendre, i Lacroix, e per condiscepoli gli Sturm, gli Ostrogradsdki, gli Iacobi e molti altri, mi avvenne di sottoporre più volte al giudizio di questi matematici la questione della possibilità del numero attualmente infinito. Lo credereste? Finchè la tesi rimaneva nello stato di proposizione astratta e matematica, la loro risposta era sempre chiara, precisa, risoluta; il numero attualmente definito non si dà, non è possibile, è un assurdo. Ma

a persuadersi dell'intrinseca ripugnanza di una serie infinita che risulta di finiti: anche chi non vede l'impossibilità dell'infinito in atto per successione o addizione, mentre il finito aggiunto al finito non può mai dare l'infinito (1): anche chi non è persuaso di tutto ciò, gli è però sempre facile comprendere che non può trovarsi nel tutto ciò che manca nelle singole parti dei componenti. In altri termini, se ciascun essere finito della serie infinita, se ciascun momento della successione infinita non ha in sè la causa del movimento, neppur si può trovare in tutta la serie infinita. Bisogna dunque necessariamente uscire fuori di tutta la serie infinita per trovare la ragione o causa prima del movimento che è nell'universo.

L'abbiamo già detto: una serie infinita di motori mossi, non fa che moltiplicare all'infinito il bisogno di causalità del moto stesso. Dal momento che il moto di natura sua è *successivo*, noi siamo certi, anche se po-

---

se per avventura non mi riusciva di nascondere il fine della mia domanda, o di far dimenticar l'abito che porto; e se anche, dopo aver ottenuto risposta, io esclamavo: dunque il numero degli uomini è finito, dunque gli atomi non sono eterni, dunque esiste Dio; allora gli interlocutori annaspavano, si contraddicevano, mostravano un desiderio male infinto di ritrattare quello che avevano concesso, una smania palese di negare quello che aveva loro strappato dal libro la metafisica evidenza „. (*Matematica e Panteismo* pag. 12).

(1) Cfr. Mattiussi: “ L'infinito nella successione può darsi? „ in *Fisica razionale* (Milano 1896), Parte Prima, n. 94-95.

tessimo risalire il corso di tutta l'eternità, che esso non ha in sè la ragione della sua esistenza. Un essere in continua *successione* è un essere in continuo *divenire*. Vale perciò contro l'ipotesi del moto perpetuo quello che abbiamo già detto contro l'ipotesi del continuo divenire. L'essere che diviene non avrà mai la sua ragione ultima e definitiva se non nell'essere che è ma non diviene, perchè l'essere *potenziale* vien sempre ridotto all'atto dell'essere *attuale*.

Perciò, anche quando i monisti riescissero davvero ad escludere ogni dualismo fra materia e forza e ricondur tutto ad un'unica realtà primordiale; anche quando i nuovi dinamisti riescissero veramente a dimostrare che quell'unica realtà primordiale non è altro che movimento, come voleva Eraclito; ancora non avrebbero raggiunto il loro intento, che è quello di poter far senza di Dio. Bisognerebbe potessero prima cambiar natura al moto stesso e, da successivo e in continuo divenire, trasformarlo in atto puro senza mescolanza di nessuna potenzialità, e, per conseguenza, senza bisogno di nessun altro essere che lo faccia passare dalla potenza all'atto. Ma allora siamo con ciò stesso fuori di tutta la realtà cosmica e ci troviamo di fronte al *movens immobile*, a cui gli increduli volgono continuamente le spalle.

5

Il movens immobile

A meglio chiarire quanto abbiamo fin qui discusso, recheremo due paragoni che ci faranno toccare con mano la verità della nostra dottrina.

Il Cathrein, sempre argomentando contro gli increduli che non vogliono riconoscere un primo movente fuori della serie indefinita (1) dei mossi, reca questo paragone: « Uno stando in stazione vede un lungo treno che viene: egli non vede la locomotiva, ma soltanto una lunga fila di carri. Supponiamo che egli non abbia mai veduto un treno: domanderà certamente come mai quei carri vengono messi in movimento. Gli vien risposto: il primo vagone che vede è spinto dal secondo, questo dal terzo e così via. Si appagherebbe egli forse, posto che gli si rispondesse: noi non abbiamo qui null'altro che dei carri, tutti spinti nel modo stesso in cui è spinto il primo, poichè quei carri sono una fila indefinita? No certo. Vi risponderebbe: se i primi dieci carri che ci passano dinanzi ricevono il movimento dal di fuori, lo devono ricevere anche tutti quelli che seguono, per

(1) Rigorosamente parlando, altro è la serie infinita ed altro è la serie indefinita. Quella non ha limiti in se, questa li ha ma non li possiamo precisare.

quanto sia lunga la loro fila. Il treno non può muoversi da sè stesso, ma deve ricevere il movimento da una causa esistente fuori di esso, causa che ha in sè stessa la forza di muovere. Così avviene pure di tutta la serie degli esseri creati (1) ».

(1) Cathrein, *Fede e scienza*, pag. 48-49.

Il prof. Brofferio scrive: “ Lo spiritualismo ha diritto di dire: se ammettete che ogni effetto abbia sempre avuta una causa, bisogna che ammettiate una causa del primo movimento. Ma badiamo: una causa del primo movimento è per ora un x; e per provare che è una causa *intelligente*, che è Dio, ci vogliono altre ragioni „ (op. cit. p. 297). E non avverte che qui non si tratta della *natura*, ma solo della *esistenza* della causa prima, per affermar la quale basta appunto dimostrare l'esistenza di *un primum movens*, di un *primum efficiens*, ecc. Del resto, lo stesso principio di causalità, che ci porta ad affermare l'esistenza della causa prima, ci porta pure ad affermare nella causa prima l'esistenza di tutte le perfezioni che sono negli effetti, tra cui è certamente anche l'intelligenza. Anzi, l'ordine stesso che regna nell'universo e ne' suoi movimenti, non dimostra forse l'intelligenza della causa prima e del primo motore, come abbiamo già visto?

Dal che si vede in qual conto debba tenersi anche quest'altra difficoltà: “ Non è lecito dagli effetti dedurre una causa di tutt'altra natura di quella degli effetti; dunque non si può dedurre l'esistenza di Dio degli esseri mondiali „. Eppure quando vediamo un telegrafo, deduciamo l'esistenza del tecnico che l'ha costruito; quando vediamo una pittura, conchiudiamo senza tema di errore che l'ha fatta un pittore; quando vediamo una casa, risaliamo col pensiero all'architetto che l'ha concepita; quando vediamo un abito, pensiamo al sarto. E in tutti questi casi non si conchiude da un

Ma più chiaro ed espressivo è quest'altro paragone del Vogherese sac. Giacomo Prinetti: « Figuratevi di vedere una catena lunghissima che, sospesa per aria, vi pende dinanzi al volto, mentre col suo capo superiore si perde e si nasconde fra le nubi. Se vi dicessero che quella catena sta in aria da sè, che il suo primo e più alto anello è sostenuto da nulla, il credereste voi? Credereste a quel nulla? Voi crollereste il capo e direste: lassù vi è una mano saldissima che regge questa catena perchè non precipiti: non la vedo, ma c'è... Ebbene questo vasto universo non è che una smisurata catena di esseri, l'un dall'altro dipendenti. Come il giorno d'oggi si connette con quel di ieri, e così indietro fino al primo che diè origine ai secoli, così gl'innumerevoli mondi, che navigano per l'universo, sono insieme collegati da una forza che li sostiene e li stringe in un tutto con maggior precisione che non gl'ingranaggi delle macchine più ingegnose dell'arte umana. Ma chi sostiene questo tutto così meraviglioso? questa immensa catena che vaneggia nell'infinito? qual mano impedisce che tutto rovini nel nulla? colui che *tutto* sostiene, deve tutto potere: colui che tutto può, non

---

genere all'altro? Perchè dunque non deve esser lecito argomentare dal mondo l'esistenza di un creatore e ordinatore diverso da esso, pensante e volente? Vedi CATHREIN, *Le tre concezioni del mondo* ».

abbisogna di nessuno: è l'Essere per essenza: è Dio » (1).

È inutile: da qualunque parte si volgano gl'increduli non potranno mai sottrarsi alla potenza di Colui « che tutto muove ».

6

Come va inteso

Chiudendo questo capitolo, facciamo nostre le parole del dott. Olgiati a spiegazione del *movens immobile*.

« Molti studiosi quando sentono parlare dell'Ente immutabile, si raffigurano un Dio che giace assopito in una immobilità di morte, in un completo quietismo inerte, e ritengono questo Dio degno di un sorriso sdegnoso. Persino alcuni teisti non vogliono che si parli dell'essere immutabile, per non unire la gelida freddezza di una filosofia greca e medioevale con la candida bontà del Vangelo, per non profanare cioè, con l'Atto puro di Aristolele, il Dio che Gesù chiamò Padre.

« Gli uni e gli altri sbagliano. Il Dio che non muta è lo spirito che nella sua semplicità ha la pienezza delle perfezioni, dell'attività, della vita, del pensiero,

---

(1) Sac. GIACOMO PRINETTI, *Fiori sparsi* (Voghera 1911) pag. 33-34.

della bontà, dell'amore. Tutte le perfezioni sono in lui allo stato perfetto e quindi immutabile: se mutassero, aquisterebbero o perderebbero qualche cosa e non sarebbero perfette. L'immobilità in Dio non è dunque per noi un'immutabilità di morte, ma un'attualità di vita; il Dio che è atto puro, ossia perfezione infinita, è anche il Dio bontà, è proprio l'ideale a cui dobbiamo tener fisso lo sguardo, per ascendere le vie del progresso: *Estote perfecti sicut Pater vester coeletis* » (1).

VI

Dio e la materia

1

L'idolo dei nostri giorni

Ed eccoci al grande idolo della scienza contemporanea — *la materia* — d'onde il nome di materialisti alla grande maggioranza degli antichi e moderni increduli. Tutto ad essa domandano: il moto, la vita il senso e la ragione. E tutto deve da lei venire per continue e sucessive evoluzioni, determinate esse pure

(1) F. Olgiati, *La filosofia di Enrico Bergson* (Torino, Bocca 1914) p. 292-3.

dell'inerzia e gravità della materia, per le quali si determina il moto meccanico negli atomi, e con esso il ciclo di tutte le sue evoluzioni, sino all'uomo

Dinanzi a queste pretese parrebbe che i materialisti dovessero almeno sapere dove stia di casa la materia, che cosa sia ed in che consista. Invece nulla di nulla. Dopo tanti secoli e tanti progressi scientifici, la materia è ancora la grande sfinge che s'invola del continuo agli sguardi della scienza. Basterebbe, anche senza richiamarci all'infinita congerie di sistemi escogitati in proposito, considerare la grande rivoluzione avvenuta ai nostri giorni nel campo scientifico, proprio in ordine alla natura della materia, dopo la scoperta del *radium* e degli *elettroni*.

« Che cosa è mai la materia ? » si chiedeva qualche anno fa il prof. Carlo del Lungo. « V'ha persino, soggiungeva, chi ha messa in dubbio l'esistenza stessa della materia nel suo senso più volgare, e la definizione dello Schopenauer che *la materia sia lo spazio pieno d'energia*, se non è soddisfacente, è per ora la sola possibile » (1).

Tuttavia una sol cosa appar chiara ed evidente dalle comuni proprietà della materia, ed è che essa non può certo contenere tutto quel po' po' di roba che vorrebbero cavarne i materialisti. Onde gli enigmi davanti a cui si trovano gli stessi increduli.

(1) Prof. Garlo Del Lungo, *Il valore della scienza* in *Rassegna Nazionale* del 1 giugno 1911.

2
Gli enigmi del materialismo

Sono rimasti celebri i sette enigmi che lo scienziato materialista Du-Bois-Reymond, nel suo noto discorso di Berlino, osò gettare in faccia alla scienza contemporanea. Essi sono: 1° l'esistenza della materia e della forza: 2° l'origine del moto: 3° l'origine della vita: 4° l'ordine e la finalità della natura: 5° l'origine delle sensazioni e dei fatti di coscienza: 6° l'origine del pensiero e del linguaggio: 7° il libero arbitrio.

È vero che a questa specie di sfida, lanciata in faccia alla scienza da uno scienziato incredulo e materialista, qual era appunto Du-Bois-Reymond, rispose sdegnosamente Ernesto Haëckel col suo libro: « *Gli enigmi dell'universo* », dove pretese sciogliere tutti quei problemi, ed altri ancora, in base alla dottrina della evoluzione e del monismo fisico. E tutti sanno come fu salutata l'opera dell'ex prof. di Iena al suo primo apparire, tradotta in quasi tutte le lingue d'Europa, quale novello evangelo. Se non che, quelli che non si accontentavano dell'*ipse dixit*, ma volevano andare al fondo delle cose, s'accorsero tosto che quei problemi restavano allo *stato quo*, e che agli antichi enigmi se ne aggiungeva uno nuovo, quello appunto del suo monismo evo-

lutivo. (1). Come difatti scriveva il Vacherot nella *Revue des deux Mondes*, « anche quando la scienza, appoggiandosi a fatti autentici e decisivi, giungesse a spiegare in tutte le loro particolarità come siensi operate tutte le metamorfosi trasformistiche, la questione non sarebbe risoluta. *L'evoluzione, per mezzo della quale si sarebbero potute spiegare tutte le cose, resterebbe essa stessa un mistero inesplicabile... Come mai l'evoluzione ha potuto far nascere dalla materia esseri che hanno proprietà molto diverse da quelle della materia? Come mai ha potuto operare quei miracoli di effetti senza cause?*.. E qui appunto si vede l'impotenza delle scienze fisiche e naturali e *si fa sentire imperiosa la necessità di cercare altrove la chiave dell'enigma* » (2).

Si voleva ben far credere nel secolo scorso che i materialisti parlassero in nome della scienza, allora divenuta di loro esclusivo monopolio. Ma quel tempo è ormai passato, ed i primi a vergognarsi di tutta quella turlupinatura scientifica, devono certamente essere gli stessi increduli, massime dopo le amare umiliazioni che dovettero subire quando si venne al controllo dei fatti. Informi lo stesso Haëckel. E ciò è tanto di guadagnato pel buon senso e per la scienza.

---

(1) L'opera di Haëckel fu confutata ultimamente anche da sir Oliver Lodge, il celebre fisico di Birmingam, nel volume *Vita e Materia,* che venne poi tradotto dal prof. Luigi Gabba.

(2) Il “ *Revue des deux Mondes* ” del 15 dic. 1878.

3

Un giudizio di Arturo Graf sul materialismo contemporaneo

Ecco difatti quanto scrive lo stesso Arturo Graf nel suo libro *Per una fede*: « Il materialismo è veramente la maggior vergogna del secolo passato, come fu la sua maggior calamità. Noi ora non sappiamo più intendere come una così crassa e incoerente dottrina, che rivela in ogni sua parte una stupefacente insufficienza mentale e l'assoluta incapacità di pur proporsi i problemi che presume risolvere, potesse usurpare il titolo di filosofia, e diffondersi come un'epidemia alla quale non sia possibile contrastare. Ma il peggior male può dirsi ormai passato, benchè ne durino ancora, e non sieno per cessare così presto, gli effetti. Sono lontani i tempi in cui Lodovico Andrea Fuerbach credeva di poter significare tutta l'essenza, e compendiare tutta la scienza dell'uomo nell'elegante aforismo: L'uomo è ciò che l'uomo mangia; e Carlo Voigt di risolvere il problema dello spirito asseverando (ma dopo Cabanis), che come i reni secernon l'orina, così il cervello secerne pensieri, tendenze, sentimenti; e lo sconclusionato libercolo del Büchner potè parere il novissimo vangelo di una verità incontrovertibile e immutabile. A tanta semplicità, a tanta fatuità e improntitudine, si oppose, non solamente la filosofia, ma ancora la scienza, la quale non d'altro ebbe bisogno per far

ciò, che di convertirsi a sè stessa. Giusto Liebig espresse il pensiero di tutti gli scienziati più cauti, più probi e più autorevoli, quando definì quel materialismo una filosofia da dilettanti di scienze naturali; e ora non v'è più forse un solo scienziato veramente degno di cotal nome che se ne professi seguace. Gli scienziati sono ora agnostici, parallelisti, monisti, pluralisti, magari idealisti o anche spiritualisti: materialisti non più » (1).

4.

Il primo e più importante problema che dovrebbero risolvere i materialisti

Ma anche quando la scienza non avesse dimostrata la irriducibilità dei fenomeni psichici e biologici a quelli dell'ordine fisico-chimico; anche quando si potessero giustificare tutte le pretese dei materialisti riguardo alla genesi di tutti gli esseri per successive evoluzioni della materia, resterebbe però sempre il quesito fondamentale: e la materia d'onde viene? Perchè se si ammettesse che la materia, che i primi elementi sono creati da Dio, cadrebbe tosto tutto l'edificio materialistico: lo stesso lavoro evolutivo della materia, bisognerebbe, allora, attribuirlo a Dio.

---

(1) ARTURO GRAF, *Per una fede*. Milano Treves 1906, pag. 15-16.

Eppure la grande maggioranza, per non dire la quasi totalità dei materialisti, si guarda bene dal solo proporsi un simile problema. Essi suppongono senz'altro la materia increata ed improdotta, senza neppur preoccuparsi di recarne una sola prova o dimostrazione. Molti, anzi, confessano apertamente di non averne, e di non saper neppur precisare la natura, della materia, specialmente dopo le ultime scoperte. E quei pochi che vollero tentare una dimostrazione, hanno finito col farsi compatire. Volete sapere qual'è il loro più grande argomento? La indestruttibilità della materia.

« La materia ci si presenta come indestruttibile: dunque è sempre esistita, non ebbe mai cominciamento ».

Orbene, poichè l'indestruttibilità della materia nel linguaggio dei materialisti non vuol dir altro che la indestruttibilità degli atomi, oggi il loro argomento non ha più nessun valore anche davanti alla scienza. Dopo la scoperta della radio-attività e della disintegrazione degli atomi, gli *elettroni*, « non si può più parlare di indestruttibilità della materia », come notava lo stesso William Crookes nell'adunanza dei fisici tenutasi in Berlino nel giugno 1903 (1).

Ma anche prescidendo da ciò e considerando la

---

(1) Cf. GERARD, *L'antico enigma e la sua nuovissima soluzione*, Firenze, 1906, pag. 45.

indestruttibilità nel suo più largo significato, chi non comprende tutta la meschinità dell'argomento? La indestruttibilità consegue all'essere già esistente, e ci dà solo diritto di affermare la sua permanenza nell'essere anche per l'avvenire, non già di escludere il suo cominciamento e la sua origine nel passato. Anche l'anima nostra è indestruttibile o meglio incorruttibile, e quindi tale che non cesserà di esistere per l'avvenire: eppure è certo che ha cominciato ossia ha avuto origine nel passato.

5

Si può dunque dimostrare che la materia sia creata?

A questo punto però ci troviamo di fronte una questione pregiudiziale: si può veramente dimostrare l'origine della materia per creazione?

Il fatto che gli stessi più grandi filosofi dell'antichità hanno sempre presupposta la materia come improdotta, ed hanno perciò fatto di Dio non il *creatore* ma il *plasmatore* della materia: il fatto, anzi, che anche dopo il Cristianesimo tutti i pensatori che si scostarono dagli insegnamenti della fede, finirono nello stesso errore, ha fatto credere a non pochi, anche di parte nostra, che l'origine della materia per creazione è bensì dottrina certa in base alla rivelazione divina, ma non tale che si possa veramente dimostrare dalla nostra ragione.

Ma oltrechè siffatta conclusione è in opposizione coll'insegnamento della Scrittura e del Concilio Vaticano che ci dànno come verità naturale il dogma della creazione, essa risulta altresì falsa da quanto abbiamo detto nei capitoli precedenti e da quanto verremo or ora dimostrando.

6

Soluzione del quesito

Comunque si voglia concepire l'essere della materia, è un fatto che essa soggiace a tutte le mutazioni e trasformazioni che avvengono in natura, ossia è in *continuo divenire*. Ora noi abbiamo già dimostrato che l'essere che diviene, dipende ultimamente da quello che è ma non diviene, e che, per conseguenza, l'essere mutabile dipende ultimamente dall'Immutabile (1). Questo adunque deve valere anche per la materia, anzi massimamente per la materia, appunto perchè in continuo divenire.

Piuttosto la questione è tutta e sola nel determinare in che consiste e quale sia questa dipendenza che la materia ha da Dio come da causa prima. È forse nel genere di quelle determinazioni o modificazioni più o meno intime che la materia subisce da parte delle cause seconde?

In tal caso bisognerebbe già suppore l'essere della

(1) Vedi cap. II di questa terza parte.

materia, come difatti lo suppongono le cause seconde. La determinazione della causa prima si protende invece sino allo stesso *fieri* della materia. Anche senza addentrarci nelle interminabili dispute degli antichi e dei moderni su la natura della materia, è un fatto che nella sua realtà essa soggiace a quelle leggi intime e costitutive, a quella finalità intrinseca ed immanente, che in concreto si identificano coll'essere stesso della materia nella sua realtà fisica e sostanziale. Ma è pure un fatto che quelle leggi e quella finalità vengano da Dio, come abbiamo dimostrato. Dunque è forza conchiudere che venga da Dio anche la materia. Se Dio dà leggi a tutta la natura corporea — e le sue leggi riguardano l'intrinseca costituzione delle cose stesse, degli elementi, degli atomi o elettroni — vuol dire che egli è il padrone e creatore degli stessi elementi da lui fatti esistere con quelle leggi e proprietà che ha voluto. Ecco perchè, terminando il capitolo su l'ordine e la finalità della natura, concludevamo dicendo che Dio non è solo il *plasmatore*, ma il *creatore* degli stessi elementi.

7

Non ripugna dunque che l'essere materiale derivi dallo spirituale

Tuttavia la creazione della materia da parte di un essere spirituale, come è Dio, è sempre parso un assurdo. Come derivare il materiale dallo spirituale?

Certo se la creazione si dovesse concepire quale una emanazione, generazione od evoluzione dell'essere divino, come vogliano i panteisti, ci troveremmo davanti a un vero assurdo: dall'immateriale non può derivare il materiale. In questo senso possiamo noi pure girare la difficoltà a quegli immanentisti che pongono a capo delle evoluzioni cosmiche un antecedente immateriale dal quale fanno poi derivare tutti gli altri esseri, compresi quelli dell'ordine materiale.

Ma se al contrario per creazione s'intende la totale produzione dell'effetto senza cavarlo da nessun soggetto preesistente: se, quindi, produr la materia non vuol dire cavarla fuori dall'essere divino, ma *farla esistere*; e per farla esistere non si esige altro che una virtù o potenza infinita capace di trarla dal nulla, allora non ha più fondamento quella difficoltà.

VII

Dio e la vita

Gli esseri che compongono l'universo si possono dividere in due grandi categorie, viventi e non viventi. Dei non viventi ci pare di aver detto abbastanza, almeno per quello che riguarda lo scopo della nostra trattazione. Diciamo ora una parola intorno ai viventi, o meglio intorno all'origine della vita.

1

Si determina la questione

Se possiamo dimostrare che la vita viene immediatamente da Dio, abbiamo un'altra prova della esistenza della causa prima. « Immediatamente » abbiamo detto; perchè in due maniere si può concepire l'origine della vita: o per evoluzione dal regno inorganico, o per immediata produzione da Dio. Nel primo modo non abbiamo una speciale dimostrazione dell'esistenza di Dio. Solo chi ammette la creazione dei primi elementi può mediatamente far risalire a Dio anche l'origine della vita. Ma, allora, per l'esistenza di Dio non abbiamo una prova distinta da quella che si deduce dalla creazione della materia e delle sue proprietà. Nel secondo invece, appunto perchè vi è l'atto creatore della causa prima che interviene immediatamente nella produzione della vita, abbiamo anche una speciale dimostrazione della sua esistenza.

2

Fatti e conclusione che ne deriva

E qui due fatti sono certi. Il primo è che la vita ha cominciato sul nostro globo. La scienza ci assicura che vi fu un tempo nel quale non erano gli uo-

mini, non erano gli animali, non erano i vegetali, non era nessun vivente organico, onde l'epoca *azoica*. Ci assicura, anzi, che vi fu un tempo nel quale neppure era possibile la vita organica, perche il nostro pianeta è passato per una fase d'incandescenza incompatibile colla esistenza degli esseri viventi che oggi lo popolano.

Il secondo fatto è che la vita ha cominciato, non per generazione da altri viventi organici che ancora non esistevano, non per generazione spontanea, la quale è oggi smentita da una serie di osservazioni ed esperimenti che non lasciano più luogo a nessun dubbio (1). Dunque, se non vogliamo ammettere un

(1) " Chiunque, scrive il Quatrefages, avrà seguito con diligenza le discussioni agitate su la questione delle generazioni spontanee: chiunque avrà presenti i particolari delle esperienze poste in mezzo dalle due parti, non indugerà un solo istante a riguardare codeste generazioni senza padre e senza madre come *un fenomeno posto al di fuori del mondo attuale* ". (*Ètude sur le transformisme*, pag. 203). Difatti, come notava il Flourens all'Accademia francese, nessuno osa più affermare la generazione spontanea degli insetti dopo il Redi (1668), dei vermi intestinali dopo il Van Beneden (1855), degli *infusori* dopo il Balbiani (1862), e di qualsiasi altro vivente, neppure pei fermenti e pei microbi, dopo il Pasteur. È vero che gli scolastici del medioevo ammettevano la generazione spontanea per alcuni viventi di cui ignoravano il modo di origine. Ma oltrechè sarebbero stati i primi a correggere il loro errore, se avessero conosciute le esperienze dei moderni, erano tuttavia ben lontani dall'ammettere la generazione spontanea per naturale passaggio dal regno inor-

effetto senza causa, non ci resta che ricorrere all'immediato intervento dell'atto creatore. Dunque esiste il creatore, esiste Iddio.

È la precisa conclusione a cui si sentì costretto lo stesso celebre scienziato e materialista Virchow. Ecco le sue parole: « Non si conosce un solo fatto positivo, il quale confermi che una massa inorganica siasi trasformata in organica. Però se non voglio credere all'esistenza di un Creatore speciale, debbo ricorrere alla generazione spontanea: la cosa è evidente, *tertium non datur*. Quando si dice: io non ammetto la creazione e voglio una spiegazione dell'origine della vita, si enuncia una prima tesi; ma bisogna, vogliasi o no, venire alla seconda, all'*ergo*: io ammetto la generazione spontanea. Ma non ne abbiamo nessuna prova: nessuno ha veduto una produzione spontanea di materia inorganica: *non la respingono i teologi, ma gli scienziati* È giocoforza scegliere fra la generazione spontanea e la creazione, e, a parlar franco, non scienziati (*materialisti*) avremmo avuto non piccola preferenza per la generazione spontanea. Ah! se fosse venuta una sola dimostrazione pur che sia.... Ma col *Bathybius* è sparita per sempre la speranza di qualsiasi dimostrazione » (1).

---

ganico all'organico, come fanno i moderni. Essi l'attribuivano all'influenza di agenti superiori, dalla cui virtù efficiente derivavano la nascita di quei viventi. Si appoggiavano su falso supposto, ma era almeno salvo il principio di causalità.

(1) In *Rivista scientifica* dell'8 dic. 1887.

3

Sistematica opposizione

Parrebbe dunque definitivamente risolta la questione, e risolta in base ai fatti stessi a cui continuamente si appellano i nostri avversari. Tuttavia non è così. Il darsi vinti su questo punto vorrebbe dire rovinare tutto il loro edificio. Onde giustamente scrive il prof. Gaffuri che « il problema dell'origine della vita è come il rimorso che non lascia tregua a coloro che, innanzi alla magnificenza ed alle meraviglie del creato, hanno la pretesa di voler tutto spiegare senza l'intervento, anzi escludendo di proposito l'intervento di un Dio creatore. Materia eterna, energia eterna, eterogenia, ecc., sono nomi molto sonori che basteranno a soddisfare per un poco l'amor proprio di chi fa pompa dei medesimi, ma che lasciano un vuoto desolante nella mente di chi, avendo sete di verità, trova che i fatti si ribellano alle teorie cui questi nomi accennano » (1).

Nondimeno essi sostengono che « il voler ricorrere ad interventi soprannaturali, val quanto rinunciare agli intenti ed alle vie della scienza » (2). Vale a dire, la

---

(1) In " *Scuola Cattolica* " del giugno 1907, pag. 616.

(2) Prof. GIOVANNI CANTONI, *Studi sulla filosofia naturale*, pag. 251.

scienza deve essere atea ad ogni costo. Bisogna dunque, in un modo o nell'altro, spiegare l'origine della vita senza Dio. E come?

L'illustre P. Gemelli nel suo classico lavoro su *L'Enigma della vita* passa in rassegna e fa giustizia di tutte le loro ipotesi. Quei lettori pertanto che volessero una completa trattazione dell'argomento, sanno a chi rivolgersi. Noi accenneremo soltanto i principali tentativi, e poi ci fermeremo ad analizzare l'ipotesi più comune, su cui oggi si imposta la questione dell'autogenesi o generazione spontanea.

4
Ipotesi su l'autogenesi

Alcuni dissero che la vita cominciò sul nostro globo per mezzo di germi venuti da altri pianeti. Ma questo è uno spostare la questione; giacchè rimane poi a sapere come tali germi abbiano potuto sorgere in altri pianeti. Essendo tutti gli astri sottoposti alle medesime leggi cosmiche, se l'origine naturale della vita non è possibile sul nostro pianeta, neppur è possibile altrove.

Altri dissero che da principio tutto viveva, e che il regno inorganico debba la sua origine allo spegnersi della vita in vari punti del globo. Ma qui pure non si fa che spostare il problema: e d'onde quella vita in tutto il globo? Per non dire poi che tale ipo-

si è smentita del fatto stesso dell'epoca *azoica*, in cui la vita non era neppur possibile sul nostro globo.

Altri infine sostengono che la vita è inseparabile dalla materia, sotto qualunque stato o forma essa si trovi, e che è solo questione di più e di meno, cioè di maggiore o minor sviluppo delle forze inerenti alla materia (1). È la dottrina della *animazione universale*, ammessa anche dal Leibnizio e dal Rosmini.

Ma tutti comprendono che il parlare di animazione universale di fronte alla recisa distinzione fra il regno organico ed inorganico, fra la materia bruta e la materia viva, è lo stesso che sognare ad occhi aperti. Possiamo bensì dire, in senso metaforico, che tutta la materia, o meglio che tutti i corpi sono animati, in quanto sono dotati di un'energia od attività loro propria, contrariamente ai principi dell'atomismo meccanico; ma da questo all'animazione propriamente detta ci corre un'abisso. Ad ogni modo ci vogliono *fatti* che provino questo naturale passaggio dal regno inorganico all'organi-

---

(1) " La questione sta nell'intenderci bene su ciò che noi chiamiamo forza, vita e psiche: unificandole si deve per necessità giungere alla conclusione che dovunque è forza, sieno anche vita e psiche, che cioè l'energia unitaria sia anche cosciente (da gradi minimi a gradi massimi). E poichè la materia non è separabile mai dalla forza, chiaro è che anche il concetto di materia si vivifichi. Insomma l'ilozoismo degli antichi Jonii e Stoici risorge nel modernissimo monismo dinamico „. MORSELLI, *I problemi dell'universo*, Nota a pag. 253.

co, o almeno da ciò che noi chiamiamo regno inorganico a quello che diciamo organico. E dopo che la scienza coi suoi esperimenti ha potuto smentire tutte le supposizioni degli antichi circa la generazione spontanea, quali fatti si potranno mai avere?

*
* *

Qui assistiamo ad una scena abbastanza curiosa. Proprio dopo le più recise smentite della scienza, si succedono con un continuo crescendo i felici inventori della generazione spontanea. E chi pretende di averne fatta la scoperta in fondo al mare col famoso *bathybius* trovato da Huxley e da lui dedicato ad Haëckel, onde il nome di *bathybius haëckelii* (1): chi nella stessa formazione dei cristalli, come il prof. Otto Von Schrön dell'università di Napoli (2): chi nel radio o meglio nell'azione del

(1) Il prof. Maggi dell'università di Pavia, morto nel 1905, continuò sino all'ultimo giorno di scuola ad insegnare che il *bathybius* è la prova più irrefuttabile della generazione spontanea, senza neppur darsi per inteso di tutte le smentite nel mondo scientifico. Vedi la sua *Protistologia* al cap. III.

(2) In una sua lettera al Prof. Milesi scrive: "La gene- e spontanea, affermata tante volte nei tempi passati, on potè mai essere dimostrata con evidenza, anzi pareva in questi ultimi tempi fosse completamente respinta. Ma la comparsa di vere cellule nella soluzione dei sali, e precisamente delle *petrecellule*, è la *prova più chiara della generazione spontanea*. Infatti si può seguire tutto lo sviluppo di

radio sulla materia inorganica, onde i *radiobi*, ossia i viventi in grazia del radio, come l'Irlandese Ihon Bulter Burcke: chi anzi pretende di aver ottenuto, mediante cellule artificiali, la formazione stessa di varie piante, come il Prof. Stefano Leduc della facoltà medica di Nantes: e chi inoltre di aver potuto avvivare la materia con pochi sali, come il signor H. Charton Bastian, che corse tosto a darne avviso alla *Royal Society* di Londra, all'*Accademie des sciences* di Parigi, e alla *Reale accademia dei Lincei* di Roma.

*
* *

Ma non appena tutte queste strabilianti scoperte furono sottoposte al vaglio della scienza, che volle *provare* e *riprovare* la verità dei fatti, svanì tosto ogni illusione e si tornò così allo stato di prima. È rimasta celebre, in proposito, una lettera del prof. Corazzi dell'università di Padova — il successore del famoso Canestrini — che prende in giro scoperte e scopritori per farne le più crasse risa. Bastava del resto, per tacer d'altro, osservare come a tutti quei pretesi viventi mancava la facoltà caratteristica della vita, che è quella di *riprodursi*. Gli è per ciò che ormai tutti ri-

---

tali cellule in soluzioni saline in cui non esiste nessun germe visibile ai più forti ingrandimenti „. Nel *Secolo XX* del giugno 1903, p. 492. Vedi pure *I moti minimi della materia e la moderna teoria molecolare in* “ Nuova Antologia „ del 16 luglio 1904.

conoscono di non avere nessun esempio di generazione spontanea. Chè non merita certo di essere presa in considerazione l'ipotesi del prof. Elsberg dell'università di New-Iork, secondo il quale ci sarebbero esempi non palesi ma occulti di generazione spontanea, perchè « *si compie nei segreti laboratori della natura* ». Come sa egli che avvengono queste generazioni se si compiono nei segreti laboratori della natura?

5

Come si fa oggi valere la generazione spontanea

Onde la maggior parte degli scienziati moderni ritiene col Wundt che non vi sono esempi, nè palesi nè occulti, di generazione spontanea: perchè le presenti condizioni di pressione e di temperatura del nostro globo, non la permettano. Dicono, però, che la generazione spontanea deve *certamente* essere avvenuta dapprincipio, quando le condizioni del globo erano diverse dalle attuali (1).

(1) " Il protoplasma non è sorto per miracolo ma per *generazione spontanea*; vale a dire non che si è prodotto di per sè, che sarebbe il massimo dei miracoli, ma che si è formato naturalmente da sostanze minerali quando si sono trovate sulla terra, o piuttosto nell'acqua, tutte le circostanze necessarie perchè si producesse; noi non possiamo produrlo, ma pare che in fondo al mare se ne sia trovata una grande quantità cui l'Huxley diede il nome di Bathybius. Che il car-

Ed ecco come sarebbe andata la cosa. Man mano che il nostro globo andava solidificandosi, si formarono nelle acque del mondo primitivo delle masse gelatinose e mucillaginose. Ben presto il calorico e l'elettricità penetrarono in codesti corpiccioli, e, per la loro azione ripulsiva, seguì poscia in quelle sostanze un disgregamento di molecole e con esso interstizi e cavità, in guisa che esse furono trasformate in un tessuto cellulare di finissima delicatezza. Da quel momento le masse gelatinose e mucillaginose, divenute per tal perfezionamento atte ad assorbire e ad esalare liquidi a gas, acquistarono una vita elementare, dalla quale per successive evoluzioni vennero poi tutti gli altri viventi.

Questa l'ipotesi più comunemente ammessa dalla scienza incredula dei nostri giorni, che l'assume quale postulato indiscutibile dell'evoluzione, dove i tre regni della natura si considerano come tre gradazioni o soste della stessa evoluzione.

6

Il bel metodo dei nostri avversari

Così gli scienziati increduli, che si vantano di stare ai fatti e nulla ammettere senza il loro appog-

---

bonio si sia combinato coll'ossigeno, l'idrogeneo e l'azoto in date proporzioni da formare il protoplama, per una specie di *cristallizzazione umida*, quando le condizioni chimiche del

gio, non si curano di tutte le proteste della esperienza contro la generazione spontanea, e fanno appello a ciò che *si suppone* essere avvenuto in epoche e condizioni di cose che sfuggono a tutti i controlli dell'esperienza. È forse questo il metodo positivo, o non piuttosto il peggior apriorismo che si possa immaginare?

Certo è lecito anche nella scienza avanzar delle ipotesi, quando non si conosce la causa di un fatto; ma le ipotesi non devono mai essere in contrasto coi fatti e colle leggi già conosciute della natura. Ora come giustificare l'ipotesi della generazione spontanea?

L'Haëckel scrive: « Se non ammettete tale ipotesi, dovete ricorrere al miracolo; ma il miracolo è assurdo: dunque dovete ammettere la generazione spontanea » (1). E sullo stesso tono si esprime il profes-

---

globo lo permisero, non è che un'ipotesi, ma *è l'ipotesi più leggittima che si possa fare* „. BROFFERIO, *Manuale di Psicologia*, p. 277.

(1) HAEKEL, *Histoire de la creation.* Paris 1877 p. 377. Anche il Büchner scrisse: " Se la scienza fosse costretta a riconoscere una forza vitale, ad un tratto noi vedremmo cadere il nostro principio della universalità delle leggi di natura e dell'invariabilità dell'ordine meccanico del mondo. Noi saremmo costretti di concedere che una mano, una potenza superiore si frammette nel lavoro della natura per creare leggi eccezionali involantisi ad ogni calcolo: sarebbe questa una breccia aperta nell'edificio puramente naturale del mondo: la scienza sarebbe ridotta a dubitare di tutto, e la sarebbe fi-

sor Cattaneo dell'università di Genova: « Il problema della generazione spontanea, egli scrive, se non è risoluto nel campo sperimentale, costituisce un problema tutt'altro che assurdo nel campo filosofico. Una delle due: o la vita è sempre esistita sul nostro globo, o ha cominciato. La prima ipotesi non si può sostenere, perchè anticamente le condizioni della terra, per l'elevata temperatura, non erano adatte alla produzione e alla conservazione delle combinazioni organiche. E se queste hanno cominciato ad esistere, è pur d'uopo che si sieno formate dagli elementi o da combinazioni inorganiche semplici. Talchè non solo non è assurdo ammettere la possibilità della prima formazione autonoma degli albuminoidi, ma è assurdo il non ammetterla » (1).

Ecco dunque il loro ragionamento: è bensì vero che non abbiamo neppur un fatto che provi la generazione spontanea, ma dal momento che la vita ha cominciato, deve aver avuta la sua genesi; e poichè Dio per noi non esiste, ed è quindi assurdo un intervento soprannaturale nell'origine della vita, bisogna conchiudere che la vita è sorta per generazione spontanea dalla materia inorganica.

---

nita per lo studio della natura dell'anima », (*Forza Materia*). — Avete capito? Bisogna essere materialista *a priori* e non badare ai fatti.

(1) Prof. CATTANEO, *Embriogenia e Morfologia generale*, pag. 83. Milano 1895.

Dite voi, o lettori, se questo sia ragionare colla testa o coi piedi.

— Non esiste Dio, dunque esiste la generazione spontanea. —

Ma avete voi dimostrato che non esiste Dio? Potete, anzi dimostrarlo? Eppure era questa la prima questione che dovevate risolvere avanti di conchiudere: dunque esiste la generazione spontanea: dunque è « assurdo il non ammetterla ».

E qui si noti una volta per sempre il bel metodo degli increduli. Essi van del continuo strambazzando ai quattro venti che Dio è un'ipotesi di cui la scienza non ha più bisogno; e quando poi questo bisogno si fa loro sentire con evidenza ineluttabile, che fanno? Gli voltano bruttamente le spalle e dicono: noi non vogliamo saperne, di Dio; dunque conviene cercare altrove la soluzione del problema. — Che vi pare di questa logica?

Ma andiamo avanti. Anche data e non concessa la premessa degli increduli, viene forse la conclusione che essi intendono: dunque la vita ha cominciato per generazione spontanea?

Se prima essi non dimostrano la *possibilità* del natural passaggio dal regno inorganico all'organico, noi abbiamo sempre il diritto di ragionare così: la vita ha cominciato; ma la vita non può derivar dalla materia; dunque deve essere derivata da una causa superiore; dunque esiste una causa immateriale da cui venne la vita.

Due cose dovrebbero pertanto dimostrare gli increduli: che Dio *non* esiste, e che il regno organico *può* derivare dall'inorganico. Allora, ma solamente allora, anche senza avere alcun fatto che provi la generazione spontanea, potrebbero concludere in favore di essa. Invece lungi dal recarne una qualsiasi dimostrazione, essi non l'hanno neppure tentata. *Suppongono* che sia così, e tanto basta.

7

La generazione spontanea, in quanto importa naturale passaggio dal regno inorganico all'organico, è non solo falsa ma fisicamente assurda

Ma può essere così? È egli possibile la generazione spontanea, com'essi la intendono?

No, assolutamente no. Non solo è *falsa* per mancanza di fatti, ma *assurda* perchè in sè ripugnante.

« *Com'essi l'intendono* » io dissi: perchè anche gli scolastici ammettevano la generazione spontanea per taluni viventi di cui ignoravano il modo di origine, specialmente di quelli che vedevano nascer *ex putrefactione*. Ma oltrechè sarebbero stati i primi a coreggere il loro errore, se avessero conosciute le esperienze dei moderni, essi erano ben lontani dall'ammettere la generazione spontanea *per natural passaggio od evoluzione dal regno inorganico all'organico*. Essi la

spiegavano per l'influenza di agenti superiori alla materia inorganica, dalla cui virtù efficiente derivavano la nascita di quei viventi di cui ignoravano la vera genesi. Si appoggiavano su falso supposto, è vero, ma era però salvo il principio di causalità.

Non così è dei moderni. Nulla ammettendo essi fuori della materia, non possono spiegare la generazione spontanea ricorrendo ad agenti estranei e superiori alla materia stessa. Essi perciò la derivano unicamente dallo sviluppo della materia e delle forze della materia bruta. Il che è semplicemente assurdo, perchè è derivare il più dal meno, è negare la natural proporzione che deve esistere fra causa ed effetto, è negare lo stesso principio di causalità.

Quand'anche la scienza non avesse dimostrata la irriducibilità dei fenomeni biologici ai fenomini fisico-chimici, e, quindi la naturale impossibilità di derivare gli uni dagli altri, noi avremmo sempre dinanzi un argomento ineluttabile: *la costanza delle leggi naturali.* Se v'ha cosa certa in natura è questa, che le sue forze operano necessariamente, e, perciò, costantemente allo stesso modo, dappertutto e sempre. Le circostanze o condizioni esterne potranno bensì influire nell'assecondare più o meno il loro sviluppo, ma non mai nell'immutare il corso, la legge o modo del loro operare. È questo un fatto indiscutibile, del quale gli avversari stessi si valgono persino a negare la possibilità del miracolo: ed è su questo fatto che

si appoggia l'induzione fisica: è su questo fatto che si appoggiano tutti i nostri giudizî sul mondo corporeo.

Orbene, noi domandiamo: è vero o non è vero che le leggi che governano gli esseri dei due regni — quello inorganico e quello organico — sono fra loro totalmente diverse ed opposte?

Date uno sguardo all'origine, alla costituzione, alla conservazione, alla durata, all'operazione degli uni e degli altri, e voi troverete dappertutto e sempre una costante opposizione. Gli uni hanno *origine* per ge-generazione, gli altri per chimica composizione o decomposizione: gli uni hanno *costituzione* organica, gli altri inorganica: gli uni *accrescono* per interna assimilazione di parti, gli altri per mera sovrapposizione di parti: gli uni hanno *durata* illimitata, gli altri limitata: gli uni *operano* soltanto con azione transeunte, gli altri invece con azione immanente. Breve: *la caratteristica del regno inorganico è l'inerzia della materia e la tendenza delle sue forze all'equilibrio* — ragione per cui nessun corpo si muove se non è mosso: *la caratteristica del regno organico invece è la semovenza o capacità di muoversi per sè stesso,* sia con movimento intimo o interno, come nella funzione della generazione, nutrizione ed aumentazione; sia con movimento esterno o locale, come allorchè il vivente si porta da un luogo all'altro.

Ora, se tale è l'opposizione fra i due regni, e le forze della natura operano necessariamente dapper-

tutto e sempre allo stesso modo, nè possono da sè invertire il corso o la legge del loro operare; è impossibile, è assurdo il supporre che una massa di materia inorganica, *in qualsiasi condizione si trovi*, possa diventar vivente. Sarebbe quanto dire che lo stesso essere è soggetto e non soggetto alla immutabile legge del suo operare.

È dunque ridicolo voler sostituire l'evoluzione alla creazione nell'origine della vita. Evoluzione dice sviluppo, svolgimento di ciò che preesiste. Ora se la vita importa un principio totalmente superiore alle forze e leggi del regno inorganico, è evidente che per quanto le forze fisico-chimiche del regno inorganico abbiano a svolgersi o svilupparsi, non potranno mai produrre quello che esse non contengono, cioè la vita. Onde lo stesso Vacherot fu costretto a scrivere: « *Come mai l'evoluzione ha potuto far nascere dalla materia esseri che hanno proprietà molto diverse da quelle della materia? Come mai ha potuto operare questi miracoli di effetti senza cause* » (1)?

8

Il materialismo ed il principio vitale

Ma ecco l'argomento principe degli autogenisti: « Nella decomposizione delle sostanze organiche si

(1) In "Revue des deux Mondes" del 15 dicembre 1878.

trovano gli stessi elementi che funzionano nelle inorganiche: ma questi si combinano tra loro in virtù delle forze fisiche e chimiche; dunque anche nel vivente. Più: noi vediamo che alla formazione e conservazione dell'organismo concorrono i fenomeni fisici di calore, di luce, di elettricità e simili; ed i fenomeni chimici di combustione, di digestione e simili: fenomeni che noi ripruduciamo nelle storte dei nostri laboratorî. Dunque la vita non è che una sintesi o risultanza delle forze fisico-chimiche ».

Questo argomento è in tutto simile a quello di chi ragionasse così: — In quest'edificio io non trovo che pietre e calce; ma questi materiali sono il risultato delle forze della natura; dunque anche questo edificio non è che il risultato delle forze della natura.

Se davvero la vita non fosse che la sintesi o il risultato delle forze fisico-chimiche in nuova foggia attemperate (1); perchè voi, che sapete darci il com-

---

(1) Se la vita non fosse che la risultante delle forze inorganiche diversamente intrecciate, queste medesime forze dovrebbero scomparire quanto ai loro *effetti*, venendo, se non annullate, almeno impedite o sospese dal produrre i loro effetti, come avviene appunto nel composto chimico, dove i componenti non hanno più le azioni di prima. Invece nel vivente non si annullano le forze della materia bruta, ma continuano ad operare secondo le loro tendenze, e solo mostrano che quella tendenza non è più libera e diremo così *sui juris*, ma sottoposta ad un principio superiore, al principio vitale.

posto chimico, non sapete darci anche il vivente? È vero che alcuni nutrono la speranza di riuscirvi quando che sia, perchè sono giunti a ottenere dei prodotti organici e perfino delle cellule artificiali. Ma non si accorgono che hanno con ciò ottenuto il *cadavere* senza poter destare in esso la scintilla della vita. Simile alla statua del Mosè a cui è fama che Michelangelo dicesse: parla! ed ancora tace e tacerà per sempre, i vostri prodotti non potranno mai darci nessuna di quelle azioni in cui appare la vita, nè mai quindi saranno capaci di *riprodursi.*

Ma lasciamo le risposte indirette e veniamo al punto essenziale della questione. È egli vero che nei viventi non funzionano che le forze fisico-chimiche della meteria bruta?

Basta analizzare qualcuna delle tante differenze che passano fra il regno organico e l'inorganico, per averne la risposta di fatto. Prendiamo, ad esempio, la nutrizione, una delle funzioni più basse del regno vitale. È un fatto che nella chimica composizione gli elementi si alterano reciprocamente per dar luogo ad una terza sostanza, che è di natura diversa delle due componenti. Così l'ossigeno e l'idrogeno si neutralizzano a vicenda nella chimica composizione per dar luogo all'acqua, che è una terza sostanza diversa dall'ossigeno e dall'idrogeno. Nella nutrizione, invece, la mutazione, alterazione o trasformazione avviene solo da parte degli elementi che il principio vitale

assume dall'esterno ed incorpora a sè; ma esso principio vitale rimane sempre il medesimo, non entra in composizione colle sostanze che si incorpora, non forma con esse una terza sostanza.

E basta questo solo fatto per rilevare tutta l'opposizione ed antitesi fra i fenomeni inorganici e gli organici, e, conseguentemente, l'assoluta impossibilità di ridurre gli uni agli altri.

Non neghiamo che alla formazione e conservazione dell'organismo concorrono anche le forze fisico-chimiche; ma vi concorrono come forze instrumentali alla dipendenza di un principio superiore, subordinatamente al quale agiscono e producono i loro fenomeni: d'onde la coordinazione ed unificazione che essi presentano nel vivente. Se così non fosse, non avremmo nel regno organico effetti e leggi totalmente diverse da quelle del regno inorganico. Perciò l'argomento di s. Tommaso: « *Manifestum est quod esse principium vitae vel vivens, non convenit corpori ex hoc quod est corpus, alioquin omne corpus esset vivens* » (1), basta da solo a stritolare tutte le pretese del vitalismo materialista.

« *Solo la poca conoscenza delle forze inorganiche,* scriveva il celebre Liebig, *è la cagione per la quale molti uomini rinnegano l'esistenza di una forza attiva e particolare, che manifesta i suoi effetti negli esseri*

---

(1) *S. Th.*, p. 1, q. 75, a. 1.

organici; onde avviene che alle forze inorganiche si attribuiscono effelti che sono contrari alla loro natura perchè contraddicono alle leggi che le governano » (1). Ed al Liebig fanno ormai eco tutti i più insigni cultori della chimica, della botanica e zoologia; sicchè il prof. Delfino, da tutti riverito come una delle più belle glorie della botanica italiana, scriveva nell'*Annuario scientifico* del 1888: « Le forze molecolari, le forze fisiche di polarità, attrazione, ripulsione, osmosi e simili (con cui si vorrebbero spiegare i fenomeni del regno vegetale), *non sono che brillanti giuochi di fantasia per orpellare la nostra ignoranza* » (2).

Giustamente scrive perciò il Prof. Gaffuri: « la scienza, risalendo dall'essere organizzato alla cellula, dalla cellula al germe, ha ormai esaurito tutte le sue risorse senza aver potuto nulla intravvedere della legge misteriosa per la quale alcuni atomi di carbonio, di azoto, di ossigeno e di idrogeno acquisterebbero la proprietà di raggrupparsi in modo da formare la cellula vivente, passando così dal mondo inorganico al mondo organizzato. Coloro che osservano, studiano e ragionano senza idee preconcette, sono intimamente persuasi essere affatto impossibile ottenere dalla materia inorganica e colle sole energie fisico-chimiche un vivente anche semplicissimo » (3).

(1) *Lettere intorno alla chimica applicata.*
(2) Ann. cit. *Fisiologia vegetale*, p. 551.
(3) Nella “ *Scuola Cattolica* „ del giugno 1907.

9

Il materialismo e l'anima umana

E questa impossibilità di spiegare l'origine della vita coll'evoluzione o natural passaggio dal regno inorganico all'organico, cresce a mille doppi quando si consideri la vita ne' suoi gradi superiori e specialmente lo spirito umano. Non è qui il luogo di intraprendere una minuta analisi dei fenomeni psichici. Ma tutti comprendono che gli stessi argomenti i quali dimostrano la spiritualità e immortalità dell'anima, dimostrano pure tutta la intrinseca assurdità del materialismo nello spiegare l'origine dello spirito umano per lenta evoluzione dalle forme inferiori. Se l'evoluzione non è capace di far uscire dal regno inorganico la vita nel suo grado infimo, tanto meno potrà farla salire a' suoi gradi superiori e specialmente all'anima umana. La quale, anche di fronte a tutte le mutazioni dell'organismo corporeo, a cui è unita, si conserva immutabilmente la stessa, come lo attesta la coscienza del nostro *io* in tutte le fasi della nostra esistenza; mentre l'organismo corporeo in pochi anni totalmente si cangia. E ciò vuol dire che l'anima non soggiace alle evoluzioni del corpo e che non è per quelle evoluzioni che essa è giunta ad essere quello che è. Del resto la sua distinzione dal

corpo, la sua immaterialità e spiritualità, appaiono così chiaramente da' suoi atti intellettivi e volitivi, e specialmente dalla *libertà* del suo volere, che proprio non val la pena di prendere in considerazione le chiacchiere dei materialisti (1). Tanto più che è un fatto acquisito anche per la scienza la irreducibilità dei fenomeni psichici a quelli del regno inferiore e sottostante (2).

10

Polemica domestica

Vi sono tuttavia autori, anche di parte nostra, i quali ritengono che la vita vegetativa — e per alcuni anche la sensitiva — si possa benissimo spiegare senza nes-

---

(1) Vedi *Breve Apologia*, Vol. I pag. 282 e seg.

(2) Perciò lo stesso Wallace, sebbene evoluzionista, nella sua opera: “*Il posto dell'uomo nell'universo*„ scrive: “Vi sono almeno tre periodi nello sviluppo del mondo organico, in cui è necessario riconoscere l'intervento attivo di un'altra causa o potenza all'infuori di quella dell'evoluzione. Il primo periodo è il passaggio dell'inorganico all'organico, quando la prima cellula vegetale, ovvero il protoplasma dal quale uscì, apparve la prima volta. Il secondo è l'introduzione della sensazione. Il terzo è l'esistenza nell'uomo di varie tra le più caratteristiche e nobili sue facoltà, quelle che lo distinguono ed elevano al di sopra dei bruti... *Cotali facoltà non si sarebbero mai potute sviluppare per effetto di quelle medesime leggi le quali hanno determinato lo sviluppo progressivo del mondo organico generale ed anche dell'organismo fisico dell'uomo*„ (op. cit. c. XV).

sun principio iperfisico ed iperchimico. Altri poi, senza pronunciarsi sulla questione *di fatto*, se cioè la vita abbia cominciato per evoluzione dal regno inorganico, acconsentono su la questione di *possibilità*. S'intende, che essi riconoscono, a differenza degli increduli, la creazione della materia e delle sue proprietà; ma dicono che la vita organica potè sorgere per naturale evoluzione della materia, senza bisogno di un nuovo intervento dell'atto creatore.

Tre sono i loro argomenti.

1) Noi non conosciamo perfettamente tutta la essenza e capacità della materia: non abbiamo quindi diritto di negare che in un dato momento della sua evoluzione abbia potuto spontaneamente organizzarsi.

2) Non è vero che la materia sia inerte: essa è sede delle più svariate attività, come ne fanno fede le più recenti scoperte. Può darsi dunque che contenga virtualmente anche la vita.

3) Negare che Iddio abbia potuto creare una materia capace di produrre la vita, sia pure attraverso le fasi del nostro globo, è limitare la potenza divina (1).

Perciò alcuni apologisti vorrebbero non si facesse ricorso all'origine della vita nel dimostrar l'esi-

(1) Vedi la discussione fra Bouyssonnie, Halleux e Mélizan in *Revue Thomiste* n. 5 1911.

stenza di Dio, parendo loro un terreno troppo sdrucciolo per le sorprese che ci può riserbare l'avvenire.

Eppure, anche senza essere profeti, noi siamo certi che l'avvenire non potrà recarci nessuna sorpresa, perchè siamo certi della costanza delle leggi naturali e della loro diversità per ciascun regno, su cui appunto si fondano tutti i nostri argomenti.

Gli autori, che qui impugniamo, non argomentano già in base ai fatti ed alle leggi di natura, ma in base ai principii della filosofia cartesiana che dominò per molto tempo anche nelle nostre scuole. Secondo Cartesio non si dà nulla in mezzo fra la materia e lo spirito. Per non concedere dunque, all'infuori dell'uomo, uno spirito anche alle piante ed ai bruti, Cartesio ed i suoi seguaci cercarono di spiegare le azioni vegetative e sensitive colle forze del regno inorganico. Orbene, a tutti i loro bisticci, che non è qui il luogo di riferire, noi contrapponiamo gli argomenti che abbiamo già fatti valere contro i materialisti. Ne' crediamo si possa dare miglior risposta.

« Non conosciamo, dicono, tutta la capacità della materia ».

Ne conosciamo però quanto basta per distinguere la materia non vivente dalla vivente. Altrimenti si potrebbe, collo stesso modo di argomentare dei nostri avversari, giungere sino alla materia pensante di Locke.

« La materia non è inerte ma sede di energia ».

Veramente non è la materia, ma il corpo sede di energia. Di quali energie però? Delle fisico-chimiche, le quali non contengono in nessun modo la vita. Perciò i corpi inorganici non si muovono se non sono mossi, a differenza dei corpi organici la cui caratteristica è la *semovenza.*

« Negare che Dio abbia potuto creare una materia capace di produrre la vita, è limitare la potenza divina ».

No: Dio può produrre la vita, ma non può fargliela produrre dalla materia bruta che non l'ha: a meno che Iddio dia alla materia bruta ciò che le manca, la vita. Ed allora siamo all'atto creatore. Ed è precisamente a questo atto che è giuoco forza risalire se vogliamo renderci ragione del primo apparire della vita nel mondo — all'*imperativo divino* di cui parla il Genesi (1). Non solo pertanto non è assurdo l'inter-

(1) Alcuni dicono: " Ammesso che la vita non derivi nè possa derivare dalla materia e dalle sue forze, segue solo che essa deve derivare da una causa superiore alla materia ed alle sue forze, ma non che questa causa sia l'Essere primo o soprannaturale ". Rispondo: 1. Se vogliamo salvo il principio di causalità, la vita deve certamente derivare da un vivente, il quale possieda, se non formalmente, almeno virtualmente ciò che produce. 2. La vita poi o è spirituale od è organica. La prima non può essere prodotta che per vera creazione, e questa compete solo a Dio: la seconda può bensì essere *riprodotta* dalle cause seconde dopo che hanno ricevuta la virtù fecondatrice, ma se si tratta di iniziare o far esistere per la prima volta lo stesso principio vitale, al-

vento divino, come pretende l'Haëkel, ma è l'unica spiegazione possibile della vita. Che se la scienza vuol tenersi nel campo empirico, deve con ciò stesso rinunciare al problema delle origini ultime; ma in nessun modo può negare alla ragione il diritto di affermare l'esistenza di Dio in base all'origine della vita.

11

Affettata ignoranza degli increduli nel problema della vita

È dunque al tutto irragionevole l'affettata ignoranza degli increduli sul problema della vita. Vista la impossibilità di spiegare l'origine della vita per naturale evoluzione dalla materia, e non volendo d'altra parte incontrarsi con Dio, i positivisti agnostici ed i neocritici dicono che la scienza non può pronunciarsi su l'origine della vita. Ora questo non è già un ignorare, ma bensì un chiudere gli occhi per non vedere. Se siamo certi da una parte che la vita ha cominciato, e siamo certi dall'altra che non è venuta nè poteva venire dalla materia nè dalle forze a lei ineren-

---

lora è assolutamente necessaria l'immediata efficienza divina. Solo l'autore della natura può far esistere *nuovi principî*, *nuove forze*, *nuove virtù non contenute nella materia* e nel mondo materiale. Che se in questo caso l'atto divino non si dice *creativo* in senso proprio, è perchè si termina ad un soggetto preesistente, la materia: ma l'effetto che ne segue è però di *immediata produzione divina*.

ti, che mai ci resta a conchiudere se non che la vita non ha avuto una causa naturale, ma soprannaturale? Diversamente dovremmo ammettere un effetto senza causa.

12

Una dichiarazione di Lord Kelvin

Gli è perciò che il celebre Lord Kelvin, versatissimo in questo genere di studî e che gode giustamente di una fama mondiale, assistendo ad una conferenza del prof. Henslow, il quale aveva asserito che la scienza non può nè affermare nè negare la creazione della vita, prese la parola e disse:

« Sono perfettamente d'accordo con il prof. Hen-
« slow sulle parti fondamentali della sua conferenza,
« ma non posso ammettere che, a proposito dell'ori-
« gine della vita, la scienza nè affermi nè neghi la
« Potenza Creatrice. *La scienza afferma in modo po-*
« *sitivo la Potenza Creatrice.*

« Non è nella materia morta che noi viviamo, ci
« muoviamo e svolgiamo la nostra esistenza, ma nel-
« la forza che crea e comanda e che la scienza ci
« obbliga ad accettare come articolo di fede. Noi non
« possiamo sfuggire a questa conclusione, se studia-
« mo l'essenza fisica e la dinamica della materia viva
« e morta che ci circonda.

« I biologi moderni, io credo, stanno per venire

« nuovamente alla ferma credenza in qualche cosa « oltre le forze chimiche, fisiche e di gravitazione: e « questa cosa incognita è il *principio vitale*.

« Nella scienza troviamo di fronte a noi un og- « getto incognito; pensando a quell'oggetto noi siamo « tutti agnostici. Noi conosciamo Dio soltanto nelle « sue opere, ma dalla scienza siamo assolutamente « forzati a credere con piena fiducia in un Poter Di- « rettivo, in un'influenza diversa dalle forze fisiche, « o dinamiche, o elettriche. Cicerone, al quale da al- « cuni si attribuisce la pubblicazione delle opere di « Lucrezio, negava che gli uomini, le piante e le be- « stie potessero trarre la loro esistenza da una ca- « suale combinazione degli atomi. Fra la credenza « assoluta e scientifica in un Poter Creativo, e l'ac- « cettazione della teoria di una casuale combinazione « di atomi, non vi è via di mezzo. Immaginatevi un « po' dei milioni di atomi che si mettano d'accordo « per formare un cristallo, un rametto di muschio, « un animale vivente!

« Certamente l'espressione di Cicerone « una com- « binazione casuale di atomi » non è del tutto impro- « pria a indicare lo sviluppo del cristallo. Ma gli « scienziati moderni concordano con lui nel condan- « narla come assurda in riguardo all'origine, allo svi- « luppo, alla continuazione delle combinazioni mole- « colari che si manifestano nei corpi delle cose vi- « venti. *In questo punto il pensiero scientifico è costret-*

« *to positivamente ad accettare l'idea di una Potenza*
« *Creatrice.*

« Or sono quarant'anni, passeggiando io un gior-
« no con Liebig per la campagna, gli domandai se
« egli credeva possibile che l'erbe e i fiori attorno a
« noi crescessero per opera di sole forze chimiche.
« Ed egli mi rispose:

« — No, non più di quanto io possa credere che
« un libro di botanica il quale li descriva, possa ve-
« nir prodotto soltanto da quelle forze.

« Ogni azione dovuta al libero arbitrio è un mira-
« colo per le scienze fisiche, chimiche e matema-
« tiche.

« Io ammiro in tutta la conferenza del Prof. Hen-
« slow il sano e libero pensiero che vi spira. Non
« temiate di esser liberi pensatori! *Se voi pensate ab-*
« *bastanza fortemente, la scienza stessa vi costringerà*
« *a credere in Dio, e questa credenza è il fondamento*
« *di tutte le religioni. Voi troverete che la scienza non*
« *è in antagonismo, ma di appoggio alla religione* » (1).

---

(1) In " Minerva „ del 28 giugno 1903. Cfr. anche " Rivista Internazionale „ del novembre 1903, p. 444 e seg.

VIII

La creazione

1

Ciò che segue dal fin qui detto

Ed ecco finalmente risolto il grave e ponderoso problema che ci siamo proposti sin dal principio di questa trattazione. Dell'universo — dicevamo allora — non ci sono e non ci possono essere che due soluzioni: quella della immanenza e quella della trascendenza: quella che lo fa indipendente da qualsiasi causa esterna e quella che ne cerca l'origine in una causa esterna e trascendente o soprannaturale. Ed il lettore può ora vedere quali delle due soluzioni risponde a verità. Egli stesso avrà dovuto convincersi che la materia, la forza, la vita, gli elementi tutti che funzionano nell'universo, e, per conseguenza, l'universo stesso co' suoi fenomeni, il suo ordine e le sue leggi, provengono da una causa esterna e soprannaturale che li ha tratti dal nulla. È il dogma della creazione.

2

In che senso la creazione importa produzione dal nulla

L'assioma — *dal nulla si fa nulla* — è divenuto il cavallo di battaglia contro la creazione, come se

noi dicessimo che l'essere creato sorga indipendentemente da qualsiasi causa produttrice. E non si accorgono che in questo senso l'assioma varrebbe piuttosto contro i signori increduli, i quali ci dànno proprio effetti senza cause, come nella generazione spontanea, o almeno senza cause sufficienti e proporzionate, che fa poi lo stesso.

Invece, quando si tratta della creazione, non solo abbiamo la causa efficiente o produttrice, ma una causa di virtù o potenza infinita. La quale, per mezzo appunto di questa sua onnipotenza, sa far esistere l'effetto senza bisogno di modificare più o meno intimamente nessun soggetto preesistente. Di qui la differenza fra l'operare della causa prima e delle cause seconde. Queste non possono produr nulla se non modificando qualche cosa che già esiste, che potrebbe anche essere lo stesso soggetto operante, come avviene negli atti vitali. La causa prima invece produce i suoi effetti, non già modificando il proprio essere, come vorrebbero i panteisti: non già modificando quello di qualche soggetto o realtà fuori di lui esistente, come vorrebbero i dualisti che fanno di Dio il plasmatore della materia: ma li fa esistere senza modificare nè il suo essere nè quello di altri soggetti. Ecco il significato dell'assioma — *produrre dal nulla* — rispetto alla creazione (1).

(1) Crear *dal nulla* è dunque lo stesso che far esistere qualche cosa *dopo il nulla*: al nulla succede l'essere.

Anche fra di noi chi è più valente nell'arte sua meno abbisogna di esterni amminicoli nel produrre il suo effetto. Eleviamoci con questo argomento di analogia sino a Dio. Pensiamo che siccome egli è assolutamente indipendente nel suo essere da tutto e da tutti, così lo deve essere nel suo operare. Ma l'assoluta indipendenza nell'esterno operare importa che non abbisogni di nulla nella produzione dell'effetto. Dunque anche la ragione ci persuade che il creare è il modo proprio di operare della causa prima.

3

La creazione davanti alla scienza

Voler negare la creazione perchè in tutta la natura non si dànno esempi di produzione dal nulla, mentre ogni fatto avviene sempre secondo le leggi naturali, è il colmo dell'ingenuità. Sentite perciò che cosa scrive lo stesso Stuart-Mill: « Vediamo che presentemente ogni fenomeno che succede è naturale, ossia connesso con le leggi di natura: ciò per i materialisti equivale a negazione del soprannaturale; ma a torto, perchè su l'origine del mondo niente ci può dire l'esperienza; e d'altra parte la teologia, insegnando che Dio è autore di questo mondo, che lo creò con ordine, e lo governa con leggi costanti, si concilia benissimo insieme coi sistemi sperimentali. Veramente il materialismo può supporre che il mondo

non abbia avuto principio; ma allora diventa dogmatico, perchè come fa egli a dimostrare il supposto? quale esperienza glie l'ha provato? Egli fa un'ipotesi, a cui gli spiritualisti contrappongono un'ipotesi contraria. Forse esso ricorrerà in tal caso alle leggi naturali; ma se queste leggi possono spiegare il modo di formazione dell'universo, non spiegheranno mai il modo di formazione di loro stesse » (1).

Si potrà bensì affermare che la creazione *sfugge* alla scienza sperimentale, poichè questa studia i fatti sensibili già esistenti, ma non che ad essa si *oppone*. Quando perciò gli scienziati, oltrepassando il campo dell'esperienza, spingono le loro indagini sui problemi delle origini ultime delle cose, essi non la fanno più da scienziati ma da filosofi e metafisici, e non hanno più il diritto di parlare in nome della scienza. È dunque semplicemente ridicolo questo ragionamento che ci ripetono ad ogni piè sospinto: « La creazione suppone l'intervento di una causa soprannaturale: ma la scienza non può ammettere il soprannaturale; dunque non può ammettere la creazione ». Ciascuno vede il sofisma. Perchè il soprannaturale sfugge alla scienza empirica, essi credono di poterlo negare. Negate allora tutto quello che non vedete. Se prima non dimostrate che tutto il reale si riduce al

---

(1) V. Stuart Mill, *Ueber Religion*, Drei Essays. Berlin, 1875, p. 142.

materiale — e questo non lo potrete mai — sarà sempre vero che voi ragionate co' piedi.

4

Altro è conoscere il fatto della creazione ed altro è comprenderne la natura

Per rispondere tuttavia ai sofismi che si vanno continuamente accumulando contro la creazione, è bene tener distinte due questioni: quella che riguarda il *fatto* della creazione e quella che riguarda la *natura* dell'atto creativo.

Il fatto, per chi appena riflette con un po' di attenzione e vuol rendersi ragione di ciò che vede, s'impone facilmente a tutti: tanto che la Scrittura fa rimprovero ai Gentili perchè dallo spettacolo dell'universo non seppero elevarsi al loro Creatore. E gli stessi argomenti da noi recati contro gli increduli, dimostrano appunto il fatto della creazione.

Ma se poi vogliamo passare alla natura dell'atto creativo e scandagliare, per così dire, la creazione nella sua *fonte*, allora ci troviamo di fronte al mistero; poichè l'atto divino è per noi incomprensibile come il suo essere col quale si identifica.

Qualche cosa di simile accade anche nell'ordine naturale e nel campo stesso della scienza. Nessuno può dubitare dei fatti che cadono sotto i nostri sensi; ma se poi vogliamo addentrarci nella loro genesi o natu-

ra, qui pure comincia il mistero. È certo p. e. il fatto della generazione: ma che cosa ne sa la stessa scienza della *virtù generativa*? Giustamente perciò il Galuppi osserva che « l'incomprensibilità non appartiene solamente all'azione creatrice, ma all'azione in generale. Noi non comprendiamo *come* una causa, quale che siasi, faccia incominciare ad esistere qualche cosa. La sintesi fra la causa efficiente è l'effetto è un dato di esperienza, ma il *modo* di questa sintesi ci è ignoto » (1).

È invece non solo incomprensibile, ma assurdo, voler sostituire l'evoluzione alla creazione, come fanno gli increduli. E ciò non solo perchè la evoluzione suppone, ma non crea, l'essere da svolgere: non solo perchè l'evoluzione stessa è una forza di cui rimane a cercare l'origine dinanzi alla genesi *temporanea* della massa cosmica: non solo perchè di fronte a tutte le meraviglie di cui s'intesse l'universo, bisognerebbe concepire la forza evolutiva come dotata di una sapienza che non è propria delle forze cieche ed incoscienti della natura; ma anche perchè ci presentano l'essere della natura in un continuo *divenire*, senza nessuna causa che lo faccia passare dalla potenza all'atto: ciò che è il massimo degli assurdi.

---

(1) GALUPPI, *Saggio sulla critica della conoscenza*, libro III, cap. XVI.

5

Il fatto della creazione è verità naturale

Quando si tenga presente quella distinzione, è facile comprendere in qual senso la Scrittura ed i Concilii della Chiesa affermano essere la creazione una verità naturale, cioè conoscibile della ragione, anche senza la rivelazione, nonostante il fatto negativo da parte del mondo pagano, al quale furono perciò diretti i rimproveri che già dicemmo.

Perchè gli stessi argomenti che dimostrano l'esistenza di Dio, lo dimostrano pure creatore del cielo e della terra. Logicamente è anzi è dalla creazione che si va a Dio e non viceversa. E lo stesso concetto di *causa prima*, comune a tutti i popoli, include già *virtualmente* il dogma della creazione.

Dal che si vede come non sia esatto il dire con Monsignor Bonomelli che la creazione « si domostra solo *ab absurdis*, ma non in sè stessa, perchè vi è nulla di eguale o di simile nelle cose che noi conosciamo, e noi solamente da queste ci eleviamo a Dio » (1). Come non sono dimostrazioni soltanto *ab absurdis* quelle dell'esistenza di Dio, così quelle della creazione che in concreto si equivalgono. Quanto alla ragione di Monsignor Bonomelli, osserviamo che anche per la spi-

(1) Nelle note al Marsabré, Introd. Vol. I pag. 110, nota 2.

ritualità dell'anima vi è nulla di eguale o simile nelle cose sensibili; eppure la spiritualità dell'anima non si prova soltanto *ab absurdis*, ma anche direttamente. Quell'argomento prova solo che non possiamo avere una *cognizione diretta*, ma non già una *dimostrazione diretta*: il che è ben diverso.

6

La creazione temporanea

Oltre il fatto della creazione dal nulla, vi è anche quello della creazione nel tempo, insegnato dalla fede e definito dalla chiesa.

È verita naturale anche questo, o si deve solo ammettere per fede?

Notiamo subito che la temporaneità della creazione non va intesa da parte dell'atto creativo, il quale è eterno come Dio stesso e dal quale punto non si distingue, ma sibbene da parte delle cose che hanno cominciato ad esistere.

Se questo cominciamento temporaneo sia naturalmente conoscibile, o si debba solo ammettere per fede, non convengono gli stessi credenti e scrittori cattolici. Quelli che ritengono assurda la creazione eterna — e sono molti — ammettono logicamente come verità razionale anche la temporaneità dell'universo (1).

---

(1) Vedi AUSONIO FRANCHI, *Ultima critica*, n. 161.

Quelli invece che ritengono possibile la creazione eterna, o per lo meno non ne vedono l'intrinseca assurdità, ammettono generalmente con san Tomaso che la temporaneità dell'universo non può essere dimostrata dalla ragione, e si deve perciò ritenere unicamente in base alla rivelazione o fede divina. La dimostrazione che ne dà s. Tommaso suona pressappoco così: La ragione non può dedurre la temporaneità dell'universo nè dalla *essenza* delle cose create, le quali (essenze) prescindono dal tempo, nè dalla *essenza* della causa creatrice, la quale, essendo *libera*, non ci lascia intravedere se volle creare nel tempo o ab eterno. Dunque non possiamo in nessun modo razionalmente conoscere la temporaneità dell'universo: dunque si deve solo ammettere per fede, ossia perchè rivelata da Dio (1).

Altri finalmente, messe in disparte le questioni delle possibilità o assurdità della creazione eterna, e pur riconoscendo con s. Tommaso che in base alle *essenze* delle cose create, come pure in base all'*essenza* della causa creatrice, non si possa dedurre la «*novitas mundi*» com'egli dice; sostengono tuttavia che in base ai *fatti dell'ordine fisico* — fatti che San Tommaso non conosceva nè poteva conoscere, ma che oggi la scienza ci ha messo dinanzi — si può benissimo dedurre la temporaneità dell'universo. Questi

---

(1) Cfr. Summ. Thel., p. 1. q. 46. a. 2.

fatti sono: 1) la degradazione delle energie, di cui abbiamo parlato più volte: 2) l'origine temporanea dei viventi, che appaiono dopo l'epoca *azoica*: 3) l'origine *temporanea* dell'universo, almeno nella sua genesi o formazione delle varie cose. 4). Rimarebbe, è vero, la questione su la massa cosmica. Ma si richiami il già detto al cap. III di questa terza parte su lo stato primitivo della massa, e si concluderà ancora per la temporaneità della medesima.

7

Come si spiega la temporaneità dell'universo coll'eternità dell'atto creativo

A proposito della creazione temporanea il prof. Brofferio scrive:

« E che cosa ha fatto Dio nell'eternità prima di cominciare il mondo? perchè ha aspettato tanto tempo? Rispondono che Dio essendo eterno, per lui il tempo non esiste; che il tempo ha cominciato soltanto col mondo. Sia pure; ammettiamo che il tempo non abbia realtà assoluta; che non è che un'apparenza per noi; ma se il tempo è un'apparenza, lo è anche il principio del mondo; se per Dio tempo non c'è, vuol dire, o mi sbaglio, che tempo realmente non c'è e che quindi il mondo non ha cominciato; e

quindi non è necessario, anzi, nemmeno possibile un creatore » (1).

E, con questo guazzabuglio in testa, crede di aver spacciato per sempre il dogma della creazione. Fa veramente pena veder uomini gravi e serî trattare con tanta leggerezza ed ignoranza argomenti così importanti e capitali.

« Che cosa ha fatto Iddio nell'eternità » ! E non pensa che anche senza creare il mondo, Iddio è sempre in atto, anzi è tutto atto, è la stessa azione vitale e sostanziale. Non pensa che il *fiat* creatore è eterno come Dio stesso, e che tutta la temporaneità e successione è da parte degli effetti. Nè vale il dire: se l'atto creativo è eterno, fin da tutta la eternità doveva pur esistere anche il mondo. Verrebbe la conclusione quando si trattasse di causa che agisce *necessariamente*, non quando si tratta di causa *libera*. Perchè non solo è vero che l'effetto segue la causa, ma è vero anche che segue il *modo di operare della causa*. Se la causa opera liberamente, può voler oggi che domani esista una data cosa. Un padrone, p. es., può oggi comandare al suo servo che domani faccia questo o quello, e, senza ch'egli emetta un nuovo atto di volontà, domani si farà quello che egli ha comandato oggi. Così è della creazione. L'atto creativo è eterno,

(1) Op. cit., p. 296.

ma perchè libero (1), poteva fin d'allora volere che l'effetto, ossia il mondo, esistesse nel tempo ; e come volle, così appunto avvenne.

Ciò che poi aggiunge il prof. Brofferio sul *tempo*, è un intingolo kantiano e nulla più. Per noi, come per tutti quelli che sanno di avere una testa sulle spalle, il tempo è la durazione dell'essere mutabile e corporeo. Esso dunque non poteva cominciare che col cominciare del mondo.

8

Se nella creazione l'Essere assoluto si faccia relativo e rientri nella successione fenomenica

Anche lo Spencer fa la medesima confusione intorno allo *spazio* che il prof. Brofferio intorno al tempo. Egli nega la creazione della materia, perchè altrimenti si dovrebbe supporre che lo spazio ha cominciato, laddove, secondo il filosofo di Brighton, lo spazio è qualche cosa di improdotto e di infinito. Ma evidentemente anch'egli ragiona sulla falsariga di Kant,

(1) E che Dio fosse veramente libero di creare o non creare, e, quindi, non bisognevole del mondo, lo prova il fatto stesso che, essendo Egli causa prima, possiede già virtualmente tutto quanto di perfezione può trovarsi negli effetti o nelle creature: per conseguenza, se ha creato, non fu « per aver a sè di bene acquisto „: dunque non fu spinto da nessuna necessità di natura, ma lo ha fatto liberamente.

e confonde lo spazio *immaginario* collo spazio *reale*, il quale è dato dalle dimensioni della materia e non può quindi incominciare se non colla materia (1).

Se non che il filosofo inglese, facendo sua la dottrina del Mansel, trova che lo stesso concetto di causa non si può accordare col concetto dell'Essere Assoluto. « La causa, in quanto tale, egli dice, non esiste che in relazione all'effetto: la causa è precisamente causa dell'effetto, e l'effetto è l'effetto della causa. Invece il concetto di un assoluto suppone una esistenza fuori d'ogni relazione. Dunque *causa* ed *assoluto* si escludono. È vero, soggiunge lo Spencer, che si cerca di sfuggire a questa contraddizione introducendo l'idea di precedenza nel tempo: l'assoluto, si dice, esiste da principio per sè stesso, ed in seguito diviene una causa. Ma qui, ripiglia lo Spencer, siamo arrestati da un terzo concetto, quello dell'infinito. Come mai l'infinito può divenire ciò che non era? » (2).

---

(1) Riguardo alle antinomie kantiane sulla creazione, dedotte principalmente dal *tempo* e *dallo spazio*, vedi l'*Ultima Critica* di A. Franchi dal n. 181 al n. 188.

(2) Spencer, *I primi principî*, 1ª ediz. ital. pag. 31. Anche il Senator Gaetano Negri scrisse: " La ragione riconosce che, al vertice della serie per noi infinita della causalità, dovrebbe trovarsi una causa assoluta la quale agisse all'infuori del tempo e dello spazio e quindi non avesse precedenti. Ma quando la ragione si sforza di rappresentarsi questa causa assoluta, ecco che essa è costretta a farla *cominciare ad agire*,

Ma son sofismi così vieti e puerili, che si stenta a capire come abbia potuto raccoglierli uno Spencer. Tutti sanno che la causa ha un essere « proprio ed assoluto » indipendentemente dalla sua relazione all'effetto; così Pietro è uomo, cioè, ha un essere suo proprio, indipendentemente dalla sua paternità. Non è dunque necessario per togliere la contraddizione fra il concetto di assoluto e quello di causa, introdurre l'idea di precedenza di tempo; e, d'altronde, nel caso nostro neppur si trova questa precedenza di tempo, perchè la causa prima fu tale da tutta l'eternità, non avendo essa aspettato a pronunciare il *fiat* quando incominciò ad esistere l'effetto. L'infinito poi non diventa ciò che non era, per la produzione dell'effetto; poichè esso non causa per emanazione, o alterazione, o determinazione di se stesso, ma solo in quanto fa esistere ciò che non era. La mutazione è dunque tutta e sola da parte dell'effetto, che prima non era e poi cominciò ad esistere. Dunque, nel caso nostro, è solo l'effetto che si riferisce alla causa, non la causa all'effetto.

---

ed ecco che essa allora rientra nel tempo, rientra nella successione fenomenica e, da assoluta, ridiventa relativa „. (*Rumori mondani,* pag. 361.). E quando si veggono uomini come Spencer e Negri ragionare a questo modo sulla falsa riga di Kant, è facile capire quel che ne debbano pensare i minori satelliti.

9

Che dire della creazione eterna?

In questa celebre controversia sono tuttavia divise le menti dei pensatori. Noi accenneremo soltanto lo stato della questione.

1) Alcuni dicono possibile la creazione eterna, e questi si appoggiano specialmente agli argomenti di S. Tomaso nel *Contra Gentes*.

2) Altri dicono che la ragione non sa dimostrare nè l'assurdità nè la possibilità della creazione eterna; sentenza a cui pare inclini lo stesso S. Tomaso.

3) Altri dicono che la ragione dimostra con tutta evidenza l'assurdità della creazione eterna. Ma costoro si dividono poi in due categorie. a) Alcuni dicono assurda la creazione eterna per il solo fatto che tutto ciò che ha principio, deve necessariamente essere nel tempo (1). b) Altri dicono assurda la creazione eterna perchè, in un modo o nell'altro, essa importerebbe una successione infinita in atto — o di sostanza, o di movimento, o di chechè altro; ma l' infinità in atto per successione o addizione è un assurdo matematico: ed è pure un assurdo metafisico perchè

(1) Cf. A. Franchi l. c.

fuori di Dio non può dirsi altro infinito; dunque è assurda la creazione del mondo *ab eterno* (1).

10

Scienza e fede nella genesi dell'universo

Non si confonda la *creazione* colla *genesi* dell'universo. Quella riguarda la produzione dal nulla, questa la maniera in cui si è formato l'universo. Sulla prima le scienze naturali e positive non ci possono dir nulla, su la seconda avanzano induzioni più o meno fondate.

I pretesi dissensi fra scienza e fede riguarderebbero appunto la genesi dell'universo: si vorrebbe cioè far credere che altri sieno gli insegnamenti della fede ed altri quelli della scienza nella formazione del mondo.

Ma tutti sanno che intanto si potrebbe parlare di opposizione fra scienza e fede, in quanto da una parte fossero certi e indiscutibili i risultati della scienza, e dall'altra certi e definitivi gli insegnamenti della fede. Invece sta il fatto che abbiamo nulla o ben poco da una parte e dall'altra; sicchè i pretesi conflitti non sono già fra scienza e fede, ma fra le *ipotesi* degli scienziati e le *opinioni* dei credenti.

E si capisce. La Bibbia non è un libro di astro-

(1) Mattiussi " *Lezioni dell'anno 1896 al circolo cattolico di studi filosofici in Milano* " n. 64-65.

nomia, di geologia o di altra scienza. Lo scopo che si prefisse Mosè nel genesi fu principalmente di inculcare la grande verità che Dio è creatore e governatore di tutto il mondo.

La scienza poi, appoggiandosi ai dati dell'astronomia e geologia, ha bensì potuto avanzare delle induzioni su lo stato primitivo della materia, sul tempo impiegato nella formazione dell'universo ed altre simili questioni; ma quanto tali induzioni siano ancora lontane dalla certezza scientifica, lo prova il fatto stesso delle divergenze che sussistono tuttavia fra i più eminenti cultori di queste scienze. Quello su cui convengono in generale, nella genesi dell'universo, è che la sua formazione fu successiva e graduale, in quanto prima compaiono gli esseri del regno minerale, poi del regno vegetale, poi del regno animale, poi l'uomo. Ed in questo la genesi della scienza concorda mirabilmente con quella della fede. Nè i giorni che Mosè assegna alla formazione del mondo, invece delle epoche che domanda la scienza, possono creare difficoltà per chi conosce il senso biblico di quelle parole e la interpretazione che ne diedero i Padri della Chiesa.

Anche su la comparsa del primo uomo la cronologia non precisa nulla e la scienza è ancora più incerta.

Solo l'immediata origine dell'uomo da Dio e la dipendenza di tutto il genere umano da un solo ca-

postipite sono per noi oggetto di fede (1). E tutti sanno lo scalpore sollevato dagli evoluzionisti in nome dei fatti coi quali pretendevano beffeggiare la fede. Ma tutti sanno ancora come, proprio in nome dei fatti, essi vennero confusi e svergognati in questi ultimi anni.

IX

L'esistenza di Dio di fronte all'ordine morale

1

Osservazioni preliminari del Cathrein

Dal mondo fisico passiamo ora a quello morale. Nota giustamente il Cathrein che « la verità dell'esistenza di Dio, creatore e fine ultimo di tutte le cose, getta una luce meravigliosa su tutti i grandi problemi della vita. Per il materialista e per il positivista questo mondo non è altro che un grande enigma indecifrabile, una vera sfinge. D'onde tutte queste cose? qual'è il loro fine? perchè vive l'uomo? si dà uno scopo generale del mondo? La vita dell'uomo, la sua

(1) Benchè l'*immediata* formazione del primo uomo da Dio non sia esplicitamente definita dalla Chiesa, è però tale che non può esser messa in dubbio quando si consideri in ordine agli altri insegnamenti della fede.

aspirazione alla felicità, la lotta del genere umano hanno almeno una ragione? Qual'è il fine di questo genere umano e di tutte le cose? Egli non lo sa: ei parla di un mostruoso processo di evoluzione, il quale non si sa come e perchè abbia cominciato, a che miri e come finirà. Noi siamo travolti nell'immenso e perpetuo vortice degli atomi senza sapere il perchè e come terminerà. Invece quanto sono chiare ed accessibili a tutti le risposte che a tali domande viene a dare la sicura persuasione della esistenza di un Dio personale, eterno ed infinito! Come appagano ogni cuore umano, il quale ha bisogno di un Dio supremo legislatore e santo giudice! Chi crede in Dio, sa che al di sopra delle umane sorti vi ha una Provvidenza giusta e reggitrice; sa che, a dispetto di tutto, il bene trionferà alla fine sul male, l'ingiusto servirà al giusto » (1).

In queste parole è chiaramente lumeggiata la posizione del credente e dell'incredulo dinanzi ai grandi problemi che avvolgono la nostra vita presente ed avvenire. Ma è bene scendere al particolare per vedere come stanno le cose fra noi e i nostri avversari.

2

Le due concezioni della vita

Come dell'universo, così della vita umana non ci sono che due concezioni: la immanente e la trascen-

(1) CATHREIN, *Fede e scienza*, pag. 52-53.

dente, quella che si arresta alla natura e quella che fa capo a Dio.

Non occorre avvertire che per gli increduli la vita umana si esaurisce tutta nella cerchia del tempo ed ha quindi una finalità puramente mondana e naturale. Variano, è vero, i loro sistemi nel modo di concepire la stessa finalità naturale, ma tutti vanno d'accordo nell'arrestarsi alla natura come ad ultimo termine. Onde la morale indipendente e lo stato laico, dove l'autorità, il diritto e la legge non sono che l'esponente della volontà popolare, vera o supposta. Tutta la macchina sociale dello stato moderno riposa su queste basi.

Eppure, data l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima, non è più possibile la concezione naturalistica della vita. Perchè non è in nostra facoltà avere o no una destinazione oltremondana: essa consegue la natura stessa del nostro essere essenzialmente ordinata all'al di là. Come il grave tende al centro, così l'anima nostra tende per sua natura ad un fine oltremondano. Sentiamo per intima esperienza che l'intelletto non è fatto per questo o quel vero, ma per il vero illimitatamente preso, ossia per la verità: come del pari sentiamo per intima esperienza che la volontà non è fatta per questo o quel bene, ma per il bene illimitatamente preso, ossia per la bontà. In altri termini, solamente il sommo vero ed il sommo bene possono pienamente appagare la illimitatezza

delle nostre brame. Ma il sommo vero e il sommo bene non è e non può essere che Dio. Dunque Dio solo come sommo vero e sommo bene è il fine ultimo della nostra natura. Tale appunto la conclusione espressa da S. Agostino in quelle celebri parole che hanno fatto il giro dei secoli: « *Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te* ».

Tutti gli sforzi dell'incredulità e del laicismo non varranno mai a sopprimere questa *naturale tendenza*, nè a far sì che la vita umana si appaghi dei miseri ideali di quaggiù. L'umanità sente che « *non de solo pane vivit homo* » e che a ben altro e per ben altro siamo nati: « *ad majora nati sumus* ». E poichè la legge morale non è altro in fondo che la regola o direzione delle nostre azioni al fine, ognuno vede quanto sia assurdo il solo parlare di morale indipendente. Se l'uomo è destinato a un fine oltremondano, è pur necessario subordinare la vita presente alla futura.

3

Non si dà obbligazione morale senza Dio

Ma v'ha di più. Soppressa la morale religiosa o dipendente da Dio, è pur soppresso il fondamento di ogni morale obbligazione anche fra gli uomini.

Che non sia neppur possibile la convivenza sociale senza il rispetto agli altrui diritti e l'osservanza reci-

proca dei propri doveri specialmente verso l'autorità, coll'obbedire alle leggi che da lei promanano, è cosa che non ha bisogno di essere dimostrata. Ora tutto ciò è chiaro e si comprende benissimo, quando l'obbligazione morale si concepisca come un comando che viene ultimamente da Dio, il quale vuole il mantenimento dell'ordine col rispetto reciproco degli altrui diritti e colla pratica dei propri doveri.

Ma quando si nega Dio o da lui si prescinde e si cerca altrove il fondamento dell'obbligazione morale, allora il dovere non ha più forza obbligatoria su le nostre coscienze. Diciamo *forza obbligatoria*: perchè il dovere morale s'impone in modo *imperativo* alle nostre coscienze, ossia ci fa sentire internamente l'obbligo di fare il bene e di fuggire il male, indipendentemente dai vantaggi o svantaggi temporanei che a noi possano derivare. Ora nessun comando o impero d'uomo può imporsi alle nostre coscienze in modo obbligatorio, se quel comando non si concepisca come fondato ultimamente su quello di Dio, perchè nessun uomo, come uomo, ha natural diritto su gli altri uomini. Dunque soppressa la morale religiosa o dipendente da Dio, è soppresso il fondamento stesso d'ogni morale obbligazione fra gli uomini.

Non ignoriamo tutto l'intricato labirinto di sistemi escogitati, specialmente da Kant in poi, onde spiegare l'obbligazione morale senza derivarla da Dio. È lo sforzo continuo degli increduli per sottrarsi al gover-

no di Dio nell'ordine morale come nel fisico, anzi nell'ordine morale ancora più che nel fisico. E non s'accorgono che tutti i loro sforzi sono simili a quelli del Sisifo della favola. Come nel mondo fisico non si potrà mai spiegare il moto senza risalire a un primo movente, così nel mondo morale non si potrà mai spiegare la forza obbligatoria della legge senza risalire ad un Supremo legislatore. Lo compresero gli stessi filosofi pagani, almeno i più sapienti, dei quali Cicerone così riassume il pensiero nel suo *De Legibus* (II. c. IV): *“ Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam: neque hominum ingeniis fuisse escogitatam legem (moralem), neque scitum esse aliquod populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientia »*.

E non può essere altrimenti finchè si riconoscerà un' intrinseca differenza fra bene e male, virtù e vizio. È vero che la genesi prossima delle nostre idee morali, nel giudicare della bontà o malizia delle azioni, si fonda su la convenienza o sconvenienza delle medesime colla nostra natura, in quanto la ragione ci rivela l'intrinseca ordinazione e finalità dei nostri atti, come p. e. l'atto coniugale diretto alla generazione, la favella alla manifestazione del pensiero e così via. Ma poichè tali ordinamenti, appunto perchè naturali, vengono all'autore della natura, e la nostra ragione non fa che rilevarli attraverso l'ordine oggettivo delle cose; essi ci si presentano come altrettanti intendi-

menti del voler divino, ossia come altrettanti precetti della legge naturale-divina. Onde la celebre definizione che della legge morale ci lasciò S. Agostino e che in fondo non è che una spiegazione di quella di Cicerone: « *Ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens perturbari vetans* ».

4

La morale indipendente finisce nel culto della forza

Nel mondo non ci sono che due forze, la materiale e la morale. E quando si ripudia la forza morale che viene da Dio, non resta che la forza materiale. Tale, in ultima analisi, il costrutto della morale indipendente.

Ai nostri giorni fu un coro di proteste contro quei principî della cultura germanica che hanno portato al *culto della forza.* E non saremo certamente noi a prender le difese di quei principî, noi che fino a ieri abbiamo inutilmente alzato la nostra voce contro le fallaci dottrine dei filosofi tedeschi, ormai divenute la *forma mentis* delle nuove generazioni. Ma per quanto si protesti contro le barbarie commesse in base a quei principî, nessuno potrà mai dimostrare che quelle e questi non sieno le conclusioni logiche a cui dà diritto la morale indipendente o senza Dio, tolto il quale, il diritto si converte naturalmente nella forza.

Certamente delitti e misfatti contro la stessa legge

morale e divina se ne commisero e se ne commetteranno sempre. Ma pei credenti quei fatti sono la violazione di principi da essi riconosciuti, non la conclusione dei medesimi. I trasgressori trovano in essi la loro condanna ed insieme il richiamo su la via sconsigliatamente abbandonata. Ma quali e dove sono questi principi nella civiltà moderna che possono logicamente condannare il male e comandare il bene, ed imporsi in modo *imperativo* alle nostre coscienze, quando tutti questi principi non hanno altra base che la morale indipendente? Se gli adepti ai vari partiti che si contendono il terreno politico e sociale, conformassero sempre le loro azioni ai principi del loro sistema o programma, dove si andrebbe a finire? Che sarebbe dell'umanità se da tutti si mettesse in pratica il principio del libero amore dei socialisti, o quello dell'utilitarismo che forma il criterio di tutta la politica moderna?

5

La prova dei fatti

E, difatti, tutti sentono che la causa precipua del malessere che rode la società contemporanea si deve all'abbandono di quei principi morali che fino a ieri formavano la base della nostra società e civiltà. Hanno detto all'uomo che è un impasto di materia e forza: che viene dal bruto e come lui finisce: che il suo

paradiso è tutto qui, sulla terra, nel godimento dei beni presenti, e il suo inferno nella privazione di essi: che la proprietà è un furto, il dritto è la forza, l'autorità è il numero: che le disuguaglianze sociali sono dovute alle prepotenze e al dispotismo degli uni su gli altri: che il popolo è sovrano, è indipendente, è tutto: che esso è la fonte di ogni potere, legge e diritto: che tutto è sacro e intangibile quello che si compie sotto l'egida del suffragio popolare: in una parola, hanno scatenate tutte le passioni e cupidigie sociali, ed eccoci al « *bellum omnium contra omnes* ».

Si esalti pure il progresso materiale e scientifico dei nostri giorni. Anche noi ammiriamo e applaudiamo le sorprendenti scoperte dell'età nostra. Ma tutti sanno — ed oggi lo si tocca con mano — come lo stesso progresso materiale e scientifico diventi una forza deleteria per le società e per la civiltà, ove non sia dominato dall'idea morale e religiosa che lo contenga entro i suoi confini. Gli stessi fautori del laicismo ne sono ora spaventati. Enrico Bergson scriveva non è molto: « All'indomani di questa guerra ci domanderemo che cosa valgono i progressi delle arti meccaniche, le applicazioni della scienza positiva, il commercio, l'industria, l'organizzazione metodica e minuziosa della vita materiale, quando non sono dominate da un'idea morale. Allora senza dubbio porteremo sulle cose psicologiche, morali e sociali un'attenzione ch'era stata finora concentrata sui fenomeni della ma-

teria » (1). Ed il socialista Emilio Vandervelde giunge persino a maledire la scienza « perchè si è posta al servizio dello spirito di distruzione, sicchè l'intera civiltà è oggi divenuta vittima della scienza » (2).

6

I valori morali e la differenza fra bene e male

Sono dunque parole vuote di senso quelle di coloro che vanno cianciando di *valori morali* dopo aver negato Dio, la vita futura e lo stesso criterio fondamentale che serve a distinguere il bene dal male. Poichè è questa la prima e più radicale questione che bisogna risolvere onde poter parlare di valori morali: che cosa è il bene e che cosa è il male nell'ordine morale? qual'è la ragione per cui l'uno si differenzia intrinsecamente dall'altro? Altrimenti si potrà chiamar bene il male e viceversa, secondo il proprio punto di vista.

Ora io domando: dove e qual'è questo criterio che serve a distinguere *intrinsecamente* il ben dal male presso i vari sistemi della morale indipendente? Giorgio Sorel, il filosofo del sindacalismo rivoluzionario,

(1) Nel discorso da lui tenuto all'Accademia di scienze morali e politiche in Parigi il 15 genn. 1915.

(2) In un discorso ch'egli tenne a Ruen sul principio del 1917.

nel suo libro « *Réflexions sur la violence* », cita queste parole del Proudhon: « Di critica in critica, noi siamo arrivati a questa triste conclusione: che il giusto e l'ingiusto, di cui una volta pensavamo di avere il discernimento, sono termini di convenzione, vaghi, indeterminabili: che tutte queste parole — diritto, dovere, morale, virtù ecc. — non servono a coprire che pure ipotesi, vane utopie, pregiudizii indimostrabili; che per conseguenza la pratica della vita, diretta da un certo rispetto umano per le convenienze, è in realtà arbitraria ».

E che il Proudhon non esageri lo si rileva dal fatto stesso della coatica baraonda dei nuovi sistemi che si moltiplicano di giorno in giorno, secondo il diverso punto di vista dei pretesi filosofi moralisti. Ed è perciò che il dottor Gioele Solari nel suo libro intitolato *Il problema morale* (1) — libro che fu premiato al concorso Ravizza di Milano — dopo aver passato in rassegna i diversi sistemi, viene a questa bella conclusione: che *la norma della moralità non si è ancora trovata* !

Ed allora io domando un'altra volta: come si può parlare di valori morali nell'operar di Tizio piuttosto che di Sempronio, se tutto è soggettivo ed arbitrario? La vita di s. Francesco d'Assisi non varrebbe allora

---

(1) Gioele Solari, *Il problema morale*, Torino, Bocca 1910.

quella di Voltaire? È sempre e solo questione di diversi apprezzamenti, tanto nel giudizio su le azioni della persona che opera, come nel giudizio su gli effetti o le conseguenze che derivano da quel modo di operare.

È dunque una meschina petizione di principio quella di certi apologisti che vanno dicendo: « Facciamo il bene e non curiamoci di altro: non domandiamo quali sono le idee, ma quali sono i fatti ». Appunto per fare il bene ho bisogno di sapere che cosa esso sia e perchè lo debba fare: e mi occorrono perciò idee giuste, perchè sono esse che devono guidarmi nel mio operare.

Insomma, finchè non si riconoscerà quella legge eterna che a noi si rivela attraverso l'ordine oggettivo delle cose, come abbiamo già dimostrato; finchè non si riconoscerà, per conseguenza, lo stesso supremo Legislatore, Dio, a cui tutti siamo soggetti ed a cui tutti siamo ultimamente destinati; mancherà sempre il principio fondamentale della oggettiva distinzione fra bene e male, della obbligazione morale di fare il bene e fuggire il male, del criterio stesso onde giudicare dei valori morali.

Fortuna che la legge naturale, scritta nel cuore di tutti, come dice l'Apostolo nella sua lettera ai Romani (cap. 2), più forte dei pregiudizi e dei sistemi degli uomini, è ancora quella che in fondo li guida nel loro operare; altrimenti chissà dove saremmo giunti.

7

La ragion pratica di Kant

Dinanzi alle disastrose condizioni di fatto del sovversivismo morale dei nostri giorni, non pochi pensatori moderni auspicano il ritorno alla *critica della ragion pratica di Kant*, come già prima avevano auspicato il ritorno alla *critica della ragion pura* dinanzi al dilagare del materialismo.

E non pensano che ciò sarebbe un giustificare il male stesso nella sua radice, poichè fu appunto dalle dottrine di Kant che venne tutto quel guazzabuglio di idee che nega ogni conoscenza dell'al di là (*agnosticismo*), e considera tutte le verità morali e religiose, la esistenza di Dio compresa, come altrettanti presupposti o postulati ammessi dalla volontà (*immanenza*) senza che si possono in alcun modo dimostrare dalla ragione. Basta dire che tutte le bislacche teorie del *volontarismo*, dove si sostituisce la volontà alla ragione per tutto ciò che riguarda Dio e le verità morali e religiose, si connettono logicamente alla ragion pratica di Kant e per essa alla dottrina della immanenza.

Quelli che esaltano la morale di Emanuele Kant sino a preferirla a quella del Vangelo, non hanno certamente capito nulla del suo sistema, come nulla

capiscono della morale evangelica. Perchè la morale di Kant si incardina tutta su la ragione autonoma, indipendente, il che basta per togliere ogni obbligazione morale di fare il bene e di fuggire il male, non potendo nessun uomo sentirsi obbligato da sè stesso o da una sua facoltà a fare quello che non vuole. E basta per conseguenza a giustificare altresì ogni qualsiasi azione

La formula: *fa il bene per il bene* od anche: *fa il bene perchè è tuo dovere*, che a prima vista pare il distillato della più sublime perfezione, se appena si consideri con un po' di attenzione, si risolve tosto in una espressione vuota di contenuto, se pur non debba dirsi assurda ed immorale. Perchè, come, osserva Ausonio Franchi « il disinteresse è certamente un carattere tutto proprio della virtù; anzi è uno dei titoli e dei pregi che la rendono meritoria dinanzi a Dio ed agli uomini. Ma il disinteresse in quanto dovrebbe anche vietare ogni interesse morale e religioso, non è carattere della virtù; anzi è una condizione che mentre in apparenza la esalta, in realtà la corrompe e distrugge. E perchè? perchè è una condizione impossibile e immorale. *Impossibile*, perchè sarebbe questo un disfarsi della natura. *Immorale*, perchè prescrive all'uomo una cosa impossibile, e perchè vietando all'uomo la speranza del paradiso, ossia della beatitudine nella vita eterna, circoscrive tutta la fi-

nalità della virtù nella vita presente, cioè segrega l'ordine morale da Dio, e lo restringe tutto nell'uomo (1) ».

Ecco perchè lo stesso Menger, tuttochè socialista, scrive: « La formula di Kant — *fa il dovere per il dovere* — priva affato di contenuto, suscitò forse tanta ammirazione, perchè suona alta e severa, a primo aspetto, lasciando però al pratico filosofo, nella maggioranza dei casi, piena libertà di fare quello che vuole. Non diverso è dagli altri sistemi di morale autonoma, che non sono in fondo che una *anarchia intellettuale* » (2).

---

(1) Ausonio Franchi, *Ultima critica* n. 442. — Massimo D'Azeglio lasciò scritto: " Sarei curioso di sapere perchè farei quello che non mi piace, fuor dell'idea di un premio o di una pena nella vita futura. Fuori di tale idea, tutto si riduce ad una questione di attuale impunità: cioè imparare a fare quel che mi piace in modo che non mi procuri in altro modo dispiaceri. Che cosa potrei dunque dire, qual ragione addurre all'allievo, onde non faccia quello che gli piacerebbe e diventi galantuomo? Gli avrò a dire che bisogna esserlo se si vuol far fortuna? Mi riderebbe in viso, fosse pure a balia! Gli avrò ad esporre le tesi sacratiche, non esservi altro bene che il giusto, nè altro male fuorchè l'ingiusto: quindi s'io commisi un'ingiustizia, essere un bene, anche per me, che mi tagliano il collo onde il giusto trionfi? Riderà più di prima. Bisognerà dunque che raccomandi la morale a un dogma ". (*I miei ricordi*).

(2) Menger, " *Lo stato socialistico* " Torino, Bocca, 1906. E pensare che non pochi dei nostri apologisti vorrebbero fabbricare su le dottrine di Kant tutto l'edificio morale e religioso delle nostre credenze!

8

L'aspirazione dell'uomo alla felicità

Tutto ciò chiarisce e conferma sempre più e sempre meglio il fatto psicologico-morale già accennato più sopra, cioè la naturale aspirazione dell'uomo ad una felicità perfetta ed illimitata che non si può raggiungere quaggiù. È un fatto che tutti i beni della vita presente, anche presi nel loro complesso, non possono acquetare le brame dell'uomo e renderlo pienamente felice. E perchè? Perchè egli non è fatto per questo o quel vero, per questo o quel bene, ma per il vero e per il bene, ed allora soltanto sarà pienamente felice quando avrà raggiunto l'uno e l'altro nella loro pienezza (1).

X

Conclusioni contro gli increduli

Ed ora, prima di chiudere il nostro lavoro, raccogliamo le principali conclusioni che ne derivano. Anzitutto contro gl'increduli.

(1) Gli stessi increduli non possono negare questo fatto della naturale tendenza dell'uomo ad una felicità infinita, ma vorrebbero far passare come illusoria questa medesima ten-

1

È dunque pienamente giustificata la credenza nell'esistenza di Dio

Stando le cose come abbiamo visto e dimostrato, possiamo ben riderci di tutto lo schiamazzo degli antichi e moderni increduli, anche quando fanno la voce grossa in nome della scienza; poichè la nostra credenza in Dio è pienamente giustificata anche davanti alla medesima scienza.

Noi abbiamo già visto nella prima parte di questo lavoro il piano degli increduli ed i loro argomenti. Ma se il lettore ci ha seguito nel corso di questa trattazione, avrà pur visto come tutto il loro edificio si andò sgretolando dinanzi alla realtà dei fatti, o meglio dinanzi all'esame che di essi abbiamo fatto. Perchè — lo si noti bene — proprio questi fatti che in nome della scienza si vorrebbero opporre alla fede, sono quelli che attentamente studiati ad essa conducono. È sempre vera la sentenza di Bacone, che poca scienza può allontanare da Dio, ma scienza vera e profonda a Lui fa ritornare. Ed è perciò che mentre gli uomini veramente sommi nel sapere si gloriano di essere credenti, i dilettanti superficiali fanno pompa

---

denza. E non comprendono che l'illusione è solo nel voler cercare quaggiù l'appagamento di quella tendenza. Vedi la mia *Breve Apologia*, Vol. 1. pag. 286 e seg.

della loro incredulità. Se voi conoscete dei veri scienziati che si professano atei, dite pure che il loro ateismo o è *ostentato* o non è che *indifferentismo* e non curanza dell'*al di là*.

Ciò è sì vero che gli stessi increduli sentono di non poter più contare su la scienza, e cercano quindi di rifugiarsi nei comodi sofismi del positivismo, del criticismo e dell'agnosticismo. È questa attualmente la loro piattaforma: ridurre tutto lo scibile al sensisibile. Ma qui pure abbiamo visto i loro inutili sforzi: essi non possono negare la conoscenza dell'al di là se non a patto di negare prima ogni valore alle conoscenze dell'al di quà, vale a dire, se non a patto di sopprimere la stessa ragione, ridur l'uomo alla condizione del bruto, e rendere impossibile la stessa scienza naturale.

2

È pienamente giustificato il nostro concetto dell'essere divino

E resta così pienamente giustificato anche il nostro concetto dell'essere divino.

Non è vero che l'essere divino sia *inconoscibile*: esso è *conosciuto* dalla ragione come causa prima o creatrice di tutto l'universo. È conosciuto, non in base a pretese intuizioni, dimostrazioni aprioristiche, sentimentali, mistiche o puramente razionali, ma in base alla stessa legge di causalità su cui poggia la mede-

sima scienza È conosciuto, non come il primo antecedente o anello della stessa serie componente l'universo, ma come la *causa creatrice* di tutta la serie degli esseri mondiali, epperò realmente distinto dai medesimi, ossia trascendente. È conosciuto, non come un essere che dipende da altri, ma come l'Essere che è da sè, l'Essere che include tutte le perfezioni delle creature, ma senza nessuna composizione o potenzialità. È conosciuto insomma, non come l'essere che diviene, ma come l'Essere che è: l'atto puro e sostanziale: l'*ipsum esse:* l'*Ego sum qui sum* del libro divino.

3

È pienamente giustificata la personalità dell'essere divino

Come essere da sè sussistente e realmente distinto dal mondo, Dio è con ciò stesso l'essere personale per essenza. Perchè che cosa è mai la persona se non l'essere ragionevole in quanto sussiste in sè stesso e per se stesso, contraddistinto da ogni altro? E tutto ciò non si verifica forse nel grado più eminente in Dio?

E dire che proprio contro la personalità divina fu scritto un mondo di sciocchezze per far credere che essa ripugna nell'essere infinito, onde così riescire per altra via a negare la stessa esistenza di Dio!

Ma e perchè? qual'è la ragione per cui ripugna la personalità nell'essere infinito?

Perchè — rispondono a coro collo Spinoza — la personalità è quella che determina l'essere. Ora un essere determinato non è altro che un essere avviluppato da limiti. Dunque un Dio personale è necessariamente un Dio antropomorfo, un Dio eguale all'uomo, un infinito che sarebbe nello stesso tempo finito, come dice il prof. De Dominicis (1).

E pensare che questa medesima difficoltà fu già proposta e risolta dall'Angelico Dottor S. Tommaso, senza che i nostri increduli se ne dieno per intesi. « In due maniere, egli scrive, una cosa può essere determinata: o perchè ristretta da limiti, o perchè dalle altre si distingue. Ora la essenza divina è determinata in questo secondo modo, e non già nel primo » (2).

---

(1) " *La dottrina dell'evoluzione* „ Vol. II, pag. 65-66. " Ogni individuo, ogni persona, è qualche cosa di determinato, il che è sinonimo di limitato e di finito. La personalità separa un essere da ciò che non è lui, gli traccia un contorno, gli assegna delle frontiere, lo avvolge di negazioni; la sfera di comprensione d'un individuo non è quella di un altro; ogni determinazione è negativa. Una persona determinata è ciò che dice: *io*. Ora l'*io* esclude il *non io*; l'individuo esistente è distinto da ogni altro individuo; perchè egli sia infinito, bisogna che sia unico, che non ci sia altra individualità che la sua. Se no, egli non sarebbe il tutto. *Una persona infinita sarebbe contraddittoria, come un numero finito ad un tempo limitato ed illimitato* „. Così Fornel De La Laurencie nella sua *Métaphisique* (Paris, Delagrave, 1905) a pag. 106 — riferito anche dal Rensi nel suo *Coenobium* N. 1. pag. 24.

(2) Quodl. VII. a 1. ad 1.

La parola *determinazione* può dunque intendersi in due sensi: o in quanto dinota i limiti dell'essere, o in quanto dinota i caratteri per cui una cosa si contraddistingue dalle altre. È evidente che nel primo senso non può competere a Dio, perchè Dio non ha limiti nel suo essere. Ma nel secondo sì, perchè la stessa differenza che passa fra le creature e Dio, in quanto le creature hanno l'*essere ricevuto*, e Dio è l'*ipsum esse irreceptum*, distingue appunto l'essere di Dio da quello delle creature. « L'essenza divina, scrive ancora s. Tommaso, distinguesi da tutte le cose appunto perchè non è ricevuta in nessun soggetto » (1).

Del resto, ciò che è proprio della personalità, non è il circoscrivere un essere, sibbene il farlo sussistere tutto in se stesso, nella sua unità sostanziale, come dinota appunto la stessa parola *persona*, quasi *per sè una*. Ora chi più perfettamente sussistente nella sua unità e semplicità sostanziale dell'essere divino? Dunque non solo Dio è persona, ma in lui solo la personalità si trova in tutta la sua pienezza e perfezione.

Poichè se è vero che la personalità umana è limitata, non è men vero, chi ben consideri, che il limite proviene non da ciò che ci costituisce persona, ma dalla nostra condizione umana, talchè si può ben dire che l'uomo è limitato precisamente perchè non è natura

(1) I. c.

perfetta, non è principio e fine a sè stesso; ed è invece persona in quanto splende sul suo volto un raggio di quella perfezione per cui Dio è persona nel vero e proprio senso della parola.

Tutto ciò è sì evidente che persino il Lotze ed altri recenti scrittori, che pur militano nelle fila dei neo-kantiani, si sono schierati contro le critiche del *Dio-persona*.

4

È pienamente giustificato il contenuto dell'idea religiosa

Finalmente è altresì pienamente giustificato il contenuto dell'idea religiosa.

Si noti bene: non diciamo che è pienamente giustificata ogni religione o meglio ogni credenza religiosa, ma il contenuto dell'idea religiosa in genere. Gl'increduli considerano tutte le religioni come forme puramente *soggettive* dello spirito umano, e quindi vuote di contenuto oggettivo riguardo all'al di là, perchè negano l'esistenza di Dio. Una volta adunque dimostrata l'esistenza di Dio, cadono anche tutti i loro presupposti riguardo al soggettivismo religioso (1).

(1) A quelli che ancora ripetono il solito ritornello dell'incredulo poeta pagano, che l'idea di Dio trasse origine dalla paura, consigliamo di leggere lo scritto di M. PUGLISI — in *Cultura filosofica* dell'aprile-maggio-giugno 1917 — su “*Le primitive concezioni del divino e la paura*”.

Certamente vi furono e vi sono molte false credenze religiose. Ma altro è dire che l'idea religiosa si presenti spesso avviluppata da molti errori, altro è dire che di natura sua e per sè stessa non sia che errore ed illusione. In quale campo del pensiero umano non vi sono errori? Basta ricordare ciò che avviene nello stesso campo scientifico. E se questo accade nelle conoscenze naturali, tanto più dovrà ciò accadere in quelle che si scostano dai sensi e si appuntano ultimamente nell'al di là: onde la morale necessità della rivelazione anche per le verità della religione naturale. Ma come ragionerebbe male chi volesse conchiudere che tutte le conoscenze naturali non sono che errori ed illusioni, così non ragionerebbe meglio chi volesse far valere quella conclusione riguardo a tutte le conoscenze dell'al di là.

È ciò basta per far cadere tutte le pretese del *materialismo* storico, come basta altresì per far cadere quelle del razionalismo contemporaneo che giudica impossibili i fatti soprannaturali (miracoli e profezie) perchè non ne ammette la causa soprannaturale (Dio) che li possa produrre. Ma per tutto ciò che riguarda i fatti soprannaturali e le questioni che vi si connettono, rimando al 3 volume della mia *Breve Apologia*.

XI

Contro le correnti antimetafisiche del pensiero moderno e contro la critica delle nostre dimostrazioni

1

Sta adunque ancora l'antica metafisica anche di fronte al groviglio delle idee moderne

Identiche conclusioni possiamo ora dedurre contro tutte le bislacche ideologie dei moderni che non vogliono più saperne di metafisica. Come abbiamo visto nel quadro generale degli errori che abbiamo messo sotto gli occhi del lettore fin dal principio della trattazione, è qui tutto il grande dissidio fra il pensiero antico ed il pensiero moderno: nel pretendere che sia a noi impossibile ogni conoscenza dell'al di là. Ma abbiamo pur visto che tutto si riduce ad una grande turlupinatura dello stesso pensiero moderno, che si lasciò sviare dai sofismi del criticismo e del positivismo.

Quando la calma degli spiriti permetterà ai pensatori di ritornare sui loro passi, e considerare attentamente come si è formata questa mentalità antimetafisica e antiteologica che non vuol più saperne

dell'al di là; allora cadrà anche tutta quella valanga di errori e pregiudizii che formano il punto centrale di tutto il dissidio, e che ha siffattamente sviate le menti delle nuove generazioni da verificare alla lettera il detto scritturale: che, cioè, « vedendo non veggono, e intendendo non intendono ». Ed allora si accorgeranno altresì come i veri difensori della fede sono ad un tempo anche i veri difensori dei diritti della ragione e della scienza.

2

Vanità della "nuova filosofia"

Come reazione contro il materialismo ed il positivismo del secolo scorso, abbiamo visto sorgere quella nuova corrente di idee che va sotto il nome di « *nuova filosofia* ». Si disse « filosofia » perchè intende occuparsi dei grandi problemi che esorbitano dall'ambito delle scienze fisico-naturali; e si disse « nuova » perchè non intende riallacciarsi con nessuna antica ideologia metafisica, e tanto meno colla filosofia aristotelica-scolastica, che dopo la critica kantiana e poskantiana si considera come una forma ormai *superata* del pensiero umano. Due sono i suoi caposaldi: l'agnosticismo e l'immanenza vitale o psicologica. Pur escludendo ogni conoscenza dell'al di là, essa crede tuttavia di potersi egualmente incontrare con Dio, cercandolo non più fuori di noi, ma in noi stessi.

Come abbiamo già avvertito, non tutti i seguaci di questa « nuova filosofia » fanno valere allo stesso modo quei due caposaldi, ma con diversa gradazione. E chi conosce i pregiudizi di cui è saturo l'ambiente moderno contro la metafisica medioevale, e la grande difficoltà che devono perciò sentire i pensatori moderni a spogliarsi della loro mentalità, dovrà certo tener conto anche di questa nuova orientazione del pensiero come di una tendenza, di uno sforzo, forse di un primo passo verso la verità (1). Ma se da tutto ciò si prescinda, e si consideri la « nuova filosofia » in sè stessa, o meglio nel suo contenuto oggettivo, dobbiamo dire che essa nasconde nel suo seno tutti gli errori che vorrebbe combattere.

3

Suo canone fondamentale

A persuadersene, basterà analizzare brevemente il suo canone fondamentale, che è quello di voler trovare nei dati puramente soggettivi e psicologici tutto ciò che spetta all'ordine morale e religioso, senza bisogno di uscir fuori dello stesso soggetto (come vuole *l'estrinsecismo*), nè di elevarsi al di sopra di esso (come vuole il *trascendentalismo*).

(1) Ciò vale per quelli che vengono dall'altra riva: non per quei cattolici ed apologisti che insorsero contro la dottrina tradizionale della chiesa.

Ora tutti sanno che i fatti o dati del mondo interno, non altrimenti che quelli del mondo esterno, si possono considerare e studiare in due modi: in sè stessi, e relativamente alle cause prossime o remote da cui dipendono.

Studiati nel primo modo, abbiamo quell'empirismo positivista che si limita alla realtà dei fenomeni e alle leggi secondo cui accadono, senza poter conchiudere nulla al di là del fatto e delle leggi, e tanto meno su la natura del fatto e delle leggi. Così fa la *psicologia sperimentale,* appunto perchè sperimentale.

Studiati nel secondo modo, abbiamo la *psicologia razionale,* che ci addita la causa prossima dei fenomeni psichici nella sostanza dell'anima, e la causa remota in Dio stesso (1). Proprio come nello studio *fisico-razionale* del mondo esterno, dove le sostanze naturali sono le cause prossime dei fenomeni che avvengono nell'universo, e Dio la causa ultima.

È evidente che nel primo modo non possiamo incontrarci con Dio, a meno di supporre che l'essere divino non sia che lo stesso essere nostro in quanto si fa conscio di sè medesimo, come insegnano difatti non pochi seguaci della nuova filosofia. Ma allora non ci cerca più Dio in noi, ma noi stessi *siamo Dio.* Se non vogliamo dunque declinare nel panteismo, bisogna, vo-

(1) Un bellissimo saggio di questa psicologia ce lo diede il De-Broglie nella sua opera: “ *Preuwes psychologiques de l'existence de Dieu* „ (Paris, Bloud, 1905).

lere o no, uscir fuori dal soggetto e, perciò lasciare la dottrina dell'*immanenza* e appigliarsi a quella della *trascendenza* (1). Quei nuovi apologisti pertanto i quali ricorrono alla coscienza *morale* in conferma della dottrina della immanenza, volendo far credere che essa « *è Dio stesso che parla in noi* », mostrano di non comprendere neppur che cosa sia la coscienza morale. Basta infatti richiamare la nota dottrina dei moralisti, che la nostra coscienza è regola *prossima* e non *remota* o *ultima* delle nostre azioni, per far cadere d'un tratto tutto l'immanentismo morale colle disastrose conseguenze che ne derivano, che sono poi quelle della ragione autonoma e della morale indipendente (2).

4

L'immanenza come dottrina e come metodo

Tuttavia, allo scopo di non far confusioni e riconoscere quella parte di vero che vi può essere nell'immanenza vitale, conviene considerare l'immanenza stessa sotto un doppio rispetto, cioè come *dottrina* e come *metodo*. Come dottrina, importa la pretesa di far scaturire le verità morali e religiose dal soggetto stesso, nel modo già indicato nel suddetto canone. Ed in

(1) Anche l'ontologismo, come ogni altro sistema non panteistico, ci dà sempre l'essere divino come *distinto* dal soggetto che lo intuisce.

(2) Vedi per tutta questa questione il cap. IV della mia *Crisi del pensiero moderno e le basi della fede.*

questo senso non possiamo accettarla, perchè finisce negli errori del soggettivismo e panteismo psicologico. Come metodo invece, non importa già la pretesa di far scaturire le verità morali e religiose dallo stesso soggetto, ma bensì di tener conto delle condizioni psicologiche del soggetto stesso nel presentargli le verità morali e religiose. E qui è tutta la parte di vero che ha la filosofia dell'immanenza. Perchè le verità morali e religiose toccano specialmente la parte *affettiva* della natura umana, e tutti sanno l'influenza che esercita su le idee morali e religiose la nostra volontà e ciò a cui essa inclina. Poichè, se il giudizio dipende dall'intelletto come atto *elicito*, dipende però dalla volontà come atto *imperato*. E secondo che la volontà è bene o male disposta, farà in un senso o nell'altro volgere l'occhio della mente a ciò che le aggrada. La tendenza dunque ad accentuare per le verità morali e religiose il lato soggettivo, onde farle più facilmente penetrare nel soggetto stesso, è cosa buona e degna di essere presa in considerazione (1).

5

Gli argomenti morali

Tutto questo però ha nulla che fare, non solo colla pretesa degli immanentisti, ma neppure con quella di

(1) Vedi il cap. V della mia *Crisi del pensiero moderno e le basi della fede*, che ha per titolo appunto: “*Ciò che ha di vero l'apologetica dell'immanenza*”.

coloro che vorrebbero mettere in disparte gli argomenti metafisici nella dimostrazione della esistenza di Dio e attenersi esclusivamente a quelli dell'ordine morale. E ciò perchè quegli argomenti, dicono, nè sono accessibili a tutti, nè destano in noi quell'interesse che vi destano i morali (1).

Eppure la Scrittura stessa, quando chiama *stolti* ed *inescusabili* gli uomini che non pensano a Dio, si richiama appunto agli argomenti del mondo esterno. Proprio quelli della scolastica! Poichè non è vero che qui si navighi sempre nella più alta metafisica. Gli argomenti p. e. tratti dall'ordine e finalità della natura, sono accessibili a tutti: è solo questione di più o di meno fra gli uomini di scienza e quelli del volgo. Tanto è vero che da che mondo è mondo quegli argomenti furono sempre il punto di richiamo all'al di là.

È poi evidente che gli argomenti di ordine metafisico debbono prevalere su quelli dell'ordine morale.

---

(1) " Che esista realmente un primo motore, scrive un moderno apologista, m'interessa nella vita relativamente poco. Sarò irriverente, ma mi vien sempre voglia di pensare e di dire: un primo motore può essere anche uno stantuffo o una cascata d'acqua o un *quid simile*. Ma che esiste un Dio-Legge morale, un Dio Giudice: oh! questo m'interessa, e come! E tutto l'animo mio si muove e freme e si agita, quando mi si parla di lui o per provarmi che c'è, o per dirmi che non c'è " (In *Rivista delle Riviste per il clero*, Febbraio 1904, pag. 102).

perchè logicamente questi suppongono quelli. Come potremmo noi essere certi che si deve fare il bene e fuggire il male, se prima non siamo certi in qualche modo della esistenza di colui che ci comanda di fare il bene e fuggire il male? Sta bene appellarsi alle interne esigenze dell'anima nostra ecc. ecc. Ma sino a tanto che non abbiamo la certezza della esistenza di Dio, dimostrata indipendentemente dai nostri bisogni e da tutto ciò che è in noi di soggettivo — dimostrata quindi cogli argomenti della scolastica — si potrebbe sempre supporre, come difatti suppongono gl' increduli, che quei bisogni, quelle tendenze ed aspirazioni non sieno altro che cose illusorie o puramente soggettive. Solo dopo aver dimostrato l'esistenza di Dio come creatore di tutto, e perciò anche del nostro essere, quei bisogni e quelle tendenze, appunto perchè *naturali*, si potranno considerare come da lui provenienti e a lui conducenti! Ecco perchè gli scolastici, più che su le prove morali, hanno sentito il bisogno di insistere su le prove fisiche e metafisiche.

6

Stanno dunque e sempre staranno le prove scolastiche dell'esistenza di Dio.

Se dunque vogliamo una dimostrazione dell'esistenza di Dio che resista davvero a tutti gli attacchi degli increduli, non ci resta che tornare alle prove scolastiche.

Fanno perciò sorridere di compassione i modernisti quando osano scrivere nel loro *Programma*: « Bisogna anzitutto riconoscere che gli argomenti portati dalla metafisica scolastica per la dimostrazione di Dio — ricavati dal moto, dalla natura delle cose fisiche e contingenti, dai gradi di perfezione e dalla teleologia dell'universo — *hanno oggi perduto ogni valore* ».

I lettori hanno davanti la risposta di fatto nelle dimostrazioni recate più sopra. Forse che i sofismi di tutti i critici e neocritici del mondo hanno potuto cancellare dall'universo i rapporti di dipendenza che esso manifesta da una causa prima oltremondana, od anche solo impedirci la conoscenza di quei rapporti? Poichè che altro importano quelle dimostrazioni se non appunto la conoscenza di questa dipendenza che l'universo ha da Dio come da causa prima?

7

La buona volontà nella dimostrazione dell'esistenza di Dio

Tuttavia i seguaci della filosofia della immanenza osservano che, senza la buona volontà, nulla concludono tutte le dimostrazioni scolastiche della esistenza di Dio: e ciò, secondo essi, depone in favore della loro dottrina.

Non è certamente necessario esser profondi filosofi per capire che la nostra volontà ha veramente parte

in tutte le nostre conoscenze. Perchè, come abbiamo già osservato, sebbene l'atto del conoscere sia dell'intelletto, è però la volontà che piega l'intelletto a conoscere, oppure lo trattiene dal suo atto: è la volontà che, piegandolo a conoscere, lo porta ad un oggetto anzichè ad un altro, lo intrattiene in una data considerazione piuttosto che in un'altra. La volontà quindi ha la sua parte (e quale!) anche nella scienza. Avessimo anche l'ingegno di un un Tomaso d'Aquino, se non abbiamo un po' di buona volontà che ci spinga allo studio, non faremo mai nulla di bello. Che dunque anche nella conoscenza e dimostrazione della esistenza di Dio si esiga l'intervento della volontà che pieghi l'intelletto a conoscere, si capisce. Ed è perciò che è *colpevole* l'ignoranza di Dio, in quanto la volontà si rifiuta di fare il suo dovere.

Ma in qual modo preciso va inteso questo intervento della volontà? Vi entra essa unicamente in quanto piega l'intelletto *a considerare ciò che determina l'intelletto stesso ad ammettere l'esistenza di Dio* — come nel campo scientifico la volontà piega l'intelletto a considerare ciò che necessita la mente dello scienziato ad affermare quello che afferma — ovvero in quanto essa determina l'intelletto *non già a conoscere, ma ad ammettere ciecamente l'esistenza di Dio, o almeno ad ammetterla senza ragioni sufficienti*? Ecco posta ne' suoi veri termini la questione. I filosofi dell'immanenza stanno per la seconda, e noi invece

per la prima. E la ragione è evidente. Mai la volontà può farci ammettere ciecamente quello che in nessun modo fu conosciuto dall'intelletto. Anche nell'atto di fede, intanto la volontà può piegare l'intelletto a credere, in quanto la cosa fu già conosciuta come credibile dall'intelletto. E per la stessa ragione, la volontà non può mai farci ammettere come assolutamente certo quello che non fu conosciuto come tale dall'intelletto. Diversamente le verità morali e religiose non sarebbero che altrettante creazioni soggettive del nostro spirito.

7

Differenze fra le verità fisico-matematiche e le verità morali e religiose

I filosofi dell'immanenza ci hanno ripetuto sino alla noia che le verità morali e religiose non sono come le fisiche e matematiche. Per queste basta la dimostrazione puramente oggettiva; per quelle dobbiamo rivolgerci ai dati interni e soggettivi, senza dei quali nulla valgono tutte le nostre dimostrazioni.

Ma qui pure si giuoca di equivoco intorno ad un fatto vero che viene malamente interpretato. Il fatto vero è questo: che le verità dell'ordine fisico, chimico, matematico ecc. non portano seco nessun *comando o divieto morale* per la volontà: all'incontro le verità dell'ordine religioso e morale importano obblighi e doveri

spesso assai gravi e molesti alla nostra debole e corrotta natura. Onde avviene che non di rado la volontà distoglie l'intelletto dal considerare ciò che non le piace e lo fissa invece e lo trattiene su ciò che più le piace. Ed a far questo la volontà è altresì stimolata dalle passioni e dai pregiudizi che accarezzano la parte affettiva. In ciò consiste principalmente il divario che passa fra le conoscenze religiose e le conoscenze scientifiche propriamente dette. Queste non incontrano *ostacoli morali* che si frappongano alla visione della verità, come avviene per le conoscenze dell'ordine morale e religioso. Se ci fossero, accadrebbe anche per le verità fisiche e matematiche quel che accade alle morali e religiose (1).

Orbene, la buona volontà che si esige per le verità morali e religiose, non è già per farci ammettere quello che non è vero o non è certo nell'ordine reale ed oggettivo, e neppur per dare alle prove un valore che esse non hanno o diverso da quello che hanno — in ciò sta la male interpretazione — ma unicamente per rimuovere i suddetti ostacoli che impediscono all'intelletto la visione della verità. E se

(1) Onde il Leibnitz diceva: "Si la geométrie s'opposait autant à nos intèrésts presents que la Morale, nous ne la constesterions et ne la violerions gueres moins, malgrè toutes les demonstrations d'Euclide et d'Archiméde, qu'on traiteroit da rêveries, et croiroit pleines de paralogismes ». (*Nouveaux Essais*, L. 1, c. 2).

davvero lo sguardo mentale fosse in tutti sgombro da ogni impedimento, le verità morali e religiose sarebbero egualmente ammesse e riconosciute da tutti al pari delle verità fisiche e matematiche

8

Conclusione generale

Si capisce dunque da chi e perchè l'esistenza di Dio ha sempre avuto ed avrà sempre oppositori (1). Ma come avverte il prof. Bobba, « se nel corso dei secoli l'esistenza di un Essere sovranamente potente, intelligente e libero, supremo autore e reggitore del mondo, trovò degli oppositori; i più grandi pensatori ne assunsero sempre la difesa, di guisa che la fede dell'umanità in questa verità consolante, sarà per il presente e per l'avvenire, come fu per il passato, il conforto dell'uomo onesto e il terrore del malvagio » (2).

---

(1) " Vorrei vedere un uomo sobrio, modesto, casto e giusto asserire che non v'è Dio. Costui almeno parlerebbe disinteressatamente: ma un uomo simile non si trova ". La Bruiere.

(2) Prof. Bobba dell'Università di Torino nella sua " *Storia della coscienza di Dio da Talete sino ai nostri giorni* ".

APPENDICE

In difesa della Provvidenza Divina

In risposta alle orrende bestemmie contro la Provvidenza divina per il prolungarsi della guerra, diamo questo scritto già pubblicato lo scorso anno. Esso può considerarsi come il natural compimento della trattazione su l'esistenza di Dio, e quale riassunto della medesima, benchè con ispecial riferimento all'ordine soprannaturale rivelato, come porta la natura dell'argomento.

1

Due dogmi che si connettono

Il dogma della provvidenza divina si connette intimamente con quello della creazione, o per meglio dire ne è il suo naturale compimento. Perchè se il mondo non è opera del caso, nè di un'eterna ed immanente evoluzione: se nulla in esso esiste d'improdotto, ma tutto ebbe principio, tutto fu tratto dal nulla, tutto fu disposto e voluto da un supremo Creatore — è evi-

dente che l'universo non può concepirsi come un ammasso qualunque di esseri abbandonati a sè stessi, ma al contrario dev'essere un tutto armonico che funziona e procede secondo le leggi e gli intendimenti del suo Autore.

E tale difatti appare a chiunque si faccia a considerarlo con un po' di attenzione. E' impossibile non iscorgere le traccie del governo divino attraverso la catena degli esseri che lo compongono, il modo in cui sono fra loro disposti e quello in cui funzionano. Diamo uno sguardo, sia pure furtivo ed a volo d'uccello, al mondo fisico e al mondo morale, e ne andremo convinti sino all'evidenza.

2

La provvidenza divina nel mondo fisico

Che vediamo noi nel mondo fisico, ossia nel complesso degli esseri del regno minerale, vegetale ed animale?

Vediamo il governo divino nelle leggi mirabili che regolano questi medesimi esseri nei tre regni della natura. Lo vediamo anzitutto nella stessa formazione dei corpi inorganici, per il modo in cui si orientano tra loro gli atomi secondo l'uno o l'altro dei sei tipi cristallini: lo vediamo ancor più nell'evoluzione embrionale dei germi vegetali ed animali, che si svolgono sempre secondo un meraviglioso e complicato di

segno: lo vediamo nell'ammirabile struttura dei loro organi, tutti adatti allo scopo ed alle funzioni a cui devono servire: lo vediamo nella costante distinzione e permanenza dei due sessi allo scopo di provvedere al mantenimento delle specie organiche: lo vediamo nei mirabili istinti di cui sono dotati gli animali onde provvedere ai loro bisogni e difendersi contro tutto ciò che attenta alla loro esistenza: lo vediamo nella provvidenziale distribuzione dei vari elementi fisico-chimici sul nostro globo allo scopo di rendere possibile la vita organica: lo vediamo nell'armonica coordinazione di tutti gli esseri, per modo che gli uni riescano al bene degli altri e tutti al bene di ciascuno: lo vediamo nell'ammirabile movimento degli astri e nello stupendo intreccio di tutte le forze cosmiche, di guisa che ne risulta un tutto armonico, ossia un solo universo, dove è attuato un solo e grandioso disegno, alla esecuzione del quale concorrono, dal primo all'ultimo, tutti gli esseri del mondo come altrettanti ordigni di una sola macchina, la macchina mondiale. Anche quei fatti che noi chiamiamo *disordini* e che sembrano in contrasto con le leggi del cosmo, rientrano invece nell'armonia del tutto. E' tale insomma e tanta la concatenazione degli esseri e delle forze cosmiche, che la scienza ci assicura che ogni qualunque movimento in un dato punto dello spazio, ha la sua ripercussione su tutti gli altri punti, cioè in tutto l'universo fisico, come un'onda sonora che

si propaghi in tutta la immensità dello spazio. E non è forse su di ciò che si fondano tutte le pretese del determinismo? Il quale, fin che si limiti al mondo fisico, ha tutte le ragioni.

Non è certamente questo il luogo di entrare in discussione cogli increduli. Ma chiunque non abbia la mente offuscata da pregiudizi sistematici, è impossibile non iscorga, davanti a questi fatti, l'opera ed il governo di una suprema intelligenza e di una suprema volontà che ha tutto disposto « in numero, peso e misura ». Tutti i grandi scienziati che si addentrarono nello studio della natura, furono sempre anche i più grandi ammiratori della sapienza e del governo divino.

E' vero che i miscredenti, proprio da questo fatto, che la natura è regolata da leggi stabili e determinate, deducono che dunque non è Dio che governa il mondo, ma la natura che si governa da sè medesima. Onde Gaetano Negri nella sua *Crisi religiosa* afferma che le leggi naturali, scoperte dalla scienza, « hanno preso il posto dell'arbitrio divino che si voleva reggitore del mondo ». Ma è vero altresì che a questo modo si ragiona coi piedi e non colla testa. Poichè d'onde vengono quelle leggi? Non sono esse per l'appunto l'attuazione del governo divino nel mondo fisico, come le leggi civili sono l'attuazione del governo umano nel mondo sociale? Giacchè a quella guisa che il costruttore di una macchina è egli stesso

che determina il modo di operare della medesima, allo stesso modo ha fatto Iddio colla macchina mondiale.

A questo punto però sembra che noi stessi veniamo ad urtare contro di un grave scoglio e darla vinta, almeno indirettamente, ai nostri avversarii. Perchè, se il governo divino dell'universo è dato dalle stesse leggi fisico-naturali; se l'universo, al pari d'una macchina, funziona sempre allo stesso modo, ossia colle stesse leggi, nulla potrà accadere contrariamente a queste leggi. Ed allora che mai potranno valere le nostre preghiere, quando con esse domandiamo qualche cosa di ordine fisico e temporale che non concorda con quelle leggi? Non si viene così a dar ragione ai nostri avversari quando mettono in ridicolo le nostre preghiere?

No, non diamo ragione ad essi, nè deroghiamo punto all'efficacia delle nostre preghiere. Esse valgono egualmente, come valgono quelle del servo al suo padrone, del suddito al suo sovrano. Perchè come il legislatore umano può derogare alle sue leggi od a' suoi comandi, così il legislatore divino. Come il costruttore di una macchina può modificare il modo di funzionare della medesima, così, ed a maggior ragione, può fare il creatore e costruttore della macchina mondiale. Ed allora abbiamo il *miracolo,* che non è certo impossibile, che è molte volte avvenuto e che molte volte ancora avviene. Tuttavia riconosciamo

noi pure che il miracolo non è cosa di tutti i momenti e che Iddio non lo concede se non per gravi motivi. Ma ben può egli anche senza miracolo esaudire le nostre preghiere, sia per il modo in cui può disporre il corso delle cose in vista appunto delle nostre preghiere, sia per la speciale direzione che può dare alle forze della natura anche senza sospenderne le leggi (1), sia infine — quando si tratti di effetti fisici dipendenti dall'umana volontà — col volgere il cuore dell'uomo ad operare in maniera che ne segua il desiderato effetto (2). In tutti questi casi,

---

(1) " Come l'anima nostra muove il nostro corpo liberamente, eppur lo fa senza derogar mai alle leggi della natura materiale (sviluppo di calore, squilibri elettrici, conservazione dell'energia ed altrettali), così e meglio la virtù divina, anzi pure la virtù angelica, della quale Iddio si vale come di strumento nel temperar l'universo corporeo, *ha modo di mutar la direzione delle forze fisiche senza romperne le leggi ordinarie, e però senza prodigi* ". MATTIUSSI nel suo libro " *Credo in unum Deum* ", pag. 195.

(2) " Bene possiamo intendere che, senza miracoli e senza che l'effetto bramato sia precontenuto nelle cause, la preghiera sia esaudita, quando la cosa dipende in qualsiasi maniera dall'operazione e dalla libertà dell'uomo. Appunto perchè il libero arbitrio non è di sua natura determinato ad una o ad altra elezione, resta aperto il campo a dargli qualunque inflessione e a muoverlo efficacemente, come certo può Iddio, senza che vi sia sospetto d'alcun prodigio o di natural legge sospesa. Si prega, ad esempio, per ottenere una guarigione. Poniamo che sia difficile, ma non così naturalmente impossibile, che ci voglia un miracolo. Se Iddio vuole esaudirci,

che sono quelli che avvengono più comunemente, abbiamo la *grazia* e non il miracolo. Come per ragione degli opposti abbiamo le *disgrazie* od anche i miracoli in senso inverso, quando le nostre colpe, individuali o collettive, provocano Dio a punirle per mezzo delle creature sensibili.

3

La provvidenza divina nel mondo morale

Dal mondo fisico ed organico passiamo ora a quello morale.

A prima vista parrebbe che nessuna traccia di governo divino debba qui apparire dove tutto sembra attribuirsi alla nostra libertà ed alle nostre passioni. E, certo, non abbiamo qui quell'operare costante ed uniforme dal quale evidentemente traspare la sogge-

---

suggerirà, ossia farà che per felici circostanze si presenti il pensiero di chiamare un medico atto all'uopo; farà che il medico esamini il malato con la debita diligenza e scorga il vero male, e si ricordi dell'opportuno rimedio: mille modi ha il Signore di giungere al termine voluto. Qui non c'è operazione superiore alla natura; ma senza la benigna disposizione di Dio, alla natura sarebbero mancati gli aiuti necessari e l'infermo sarebbe morto. Non è prodigio, ma vera grazia, e tutto cade sotto la divina provvidenza, che senza mutarsi, senza ricevere determinazione da altri che da sè stessa, tien conto di tutte le preghiere, anzi ancora dei desideri dei servi suoi, e tratta questi da amici e ne adempie le brame. *Op. cit.*, pag. [illegible]

zione delle creature irragionevoli al loro Creatore: « *Omnia ordinatione tua perseverant* ». La caratteristica dell'ordine morale è la libertà e non la necessità. La legge che regola i nostri atti non è quindi intrinseca all'attività operatrice, ma estrinseca; epperò tale a cui possiamo sempre resistere e sottrarci. Tuttavia, checchè ne dicano in contrario certi apologisti, le traccie del governo divino appaiono anche nel mondo morale, e, sotto un certo aspetto, assai più che nel mondo fisico. Perchè la stessa legge morale, comune a tutti gli uomini, almeno ne' suoi primi dettami, s'impone in modo *imperativo* alle nostre coscienze, a modo cioè di comando o divieto che viene da Dio, e non dagli uomini; sicchè anche quando noi, usando o meglio abusando della nostra libertà, voltiamo le spalle a quei comandi o divieti, sentiamo in fondo alla nostra coscienza la voce di protesta o rimorso. È ciò che notava lo stesso apostolo S. Paolo nella sua lettera ai romani (II, 19, 15, 16).

Ora che mai importa questo carattere *imperativo* della legge morale se non appunto l'impero del governo divino su le nostre coscienze?

So bene che ai nostri giorni il mondo è pieno di chiacchiere su la morale indipendente. Si vorrebbe cioè far credere che la legge morale non venga da Dio, ma dall'uomo; far credere che si possa spiegare l'obbligazione morale senza derivarla ultimamente da Dio. E chi conosce il movimento del pensiero moder-

no da E. Kant in poi, non ignora certo l'intricato labirinto dei varî sistemi escogitati all'uopo. E' lo sforzo continuo degli increduli per sottrarsi al governo di Dio nell'ordine morale come nel fisico. E non s'accorgono che tutti i loro sforzi sono simili a quelli del Sisifo della favola. Come nel mondo corporeo non si potrà mai spiegare il moto senza risalire a un primo movente, così nel mondo morale non si potrà mai spiegare la forza obbligatoria della legge senza risalire ad un supremo legislatore (1). Lo compresero gli stessi filosofi pagani, almeno i più sapienti di essi, dei quali Cicerone così riassume il pensiero del suo *De Legibus* (II. c. IV). « *Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam : neque hominum ingeniis fuisse excogitatam legem* (*moralem*), *neque scitum esse aliquod populorum, sed aeternum quiddam quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientia* ».

E non può essere altrimenti finchè si riconoscerà un'intrinseca differenza fra bene e male, virtù e vizio. E' vero che la genesi prossima delle nostre idee morali, nel giudicare della bontà o malizia delle azioni, si fonda su la convenienza o sconvenienza delle medesime colla nostra natura, in quanto la ragione ci rivela l'intrinseca ordinazione e finalità dei nostri atti, come p. e. l'atto coniugale diretto alla generazione, la favella alla manifestazione del pensiero, e così via.

---

(1) Cfr. *S. Th. 1. 2, q. 93, a. 3.*

Ma poichè tali ordinamenti, appunto perchè naturali, vengono dall'autore della natura, e la nostra ragione non fa che rilevarli attraverso l'ordine oggettivo delle cose; essi ci si presentano come altrettanti intendimenti del voler divino, ossia come altrettanti precetti della legge naturale-divina. Onde la celebre definizione che della legge morale ci lasciò S. Agostino e che in fondo non è che una spiegazione di quella di Cicerone: « *Ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens perturbari vetans* ».

Che se a tutto ciò si aggiunga la natural tendenza dell'uomo a Dio come a suo ultimo fine, cioè come a sommo vero in cui può riposare la sua mente, e come a sommo bene in cui può riposare il suo cuore; si comprenderà di leggieri come la legge morale si risolva ultimamente nell'indirizzo stesso della nostra vita e delle nostre azioni a Dio come ad ultima meta del nostro operare. — Tutti vedono quale immenso campo si aprirebbe quì alla nostra considerazione, se volessimo addentrarci nello studio di questa legge per rilevarne il governo divino a riguardo dell'uomo nell'ordine strettamente naturale, ed insieme le sanzioni temporali ed eterne che lo seguono. Ma ciò ne porterebbe troppo per le lunghe, e d'altra parte non è neppur necessario al nostro intento.

4

La provvidenza divina nell'ordine sopranaturale

Noteremo piuttosto che Dio non si è accontentato di questo governo puramente naturale, ma volle altresì in modo positivo ed immediato farsi egli stesso guida e maestro dell'uomo a cui ha rivelato la legge del suo operare colle precise ed eterne sanzioni che lo attendono. L'Antico ed il Nuovo Testamento ci presentano la storia viva e parlante di questo governo divino-sopranaturale, che niuno potrà mai negare senza negare i fatti stessi di cui s'intessono i due Testamenti.

Sarebbe però grave errore il credere che l'azione provvidenziale di Dio nell'ordine sopranaturale si limiti soltanto a quella parte del suo governo visibile che appare nei due Testamenti. Oltre le vie ordinarie egli ha a sua disposizione anche le straordinarie, che noi non conosciamo e per le quali egli viene in aiuto anche di quelli — individui o popoli — che a noi sembrano da lui abbandonati.

Per non dire poi di quell'azione recondita sul corso degli avvenimenti colla quale, pur sempre rispettando la nostra libertà, fa tutto convergere al compimento de' suoi disegni, anche quando gli uomini credono di operare unicamente pei loro; verificandosi così il detto « che l'uomo si agita, ma Dio lo conduce ». È quello che le menti acute e chiaroveggenti

di un Agostino, di un Salviano, di un Bossuet e di altri hanno cercato di mettere in rilievo, rintracciando, attraverso le vicende storiche dell'umanità, il filo misterioso intorno a cui si svolsero e si svolgono gli umani eventi (1).

E qual'è dunque questo filo o disegno misterioso?

La ragione e la fede ci mostrano che Dio ha creato e governa il mondo per il raggiungimento di un fine, e che questo fine è la sua gloria. Tutte le creature devono dunque concorrere a questa gloria: le irragionevoli per mezzo delle ragionevoli, le quali, se non vorranno glorificare Iddio nella sua bontà, lo glorificheranno nella sua giustizia. La fede poi, svelandoci i destini dell'umanità, ci fa vedere come Iddio mira altresì alla gloria di Cristo e de' suoi eletti, al bene dei quali fa tutto convergere quello che avviene quaggiù. È questa la gran legge di finalità intorno a cui gravita il mondo fisico e morale con tutti i suoi avvenimenti necessari e liberi; poichè Iddio governa il mondo lasciando agire le cause seconde necessa-

(1) Certo "l'azione della provvidenza divina, toltone il caso eccezionale della profezia, non soggiace alla cognizione nostra, se non nell'esteriore svolgimento dei fatti", come nota il Freudenfëld nella Intr. del suo "*Quadro analitico della storia universale*". E la filosofia della storia cerca appunto di rintracciare il governo invisibile di Dio attraverso il governo visibile della natura e degli umani avvenimenti.

rie e libere da lui create, e solo intervenendo direttamente in casi eccezionali (1).

Sotto questo punto di vista, la storia dell'umanità è la storia del governo divino attraverso i secoli, e Cristo, come Redentore del mondo, è il centro di tutta questa storia che si svolge d'intorno a lui. Il mondo antico, pur di mezzo ai più complessi avvenimenti, non fu che una preparazione alla venuta di Cristo stesso, al regno messianico, alla Chiesa; ed il moderno, ossia dopo Cristo, pur di mezzo a tutte le persecuzioni, a tutte le lotte fra il bene ed il male, la verità e l'errore, la virtù e il vizio, il diritto e la forza, volge sempre al finale trionfo del Cristianesimo, della Chiesa, del regno di Dio su quello degli uomini.

Noi siamo oggi spaventati dinanzi ai terribili avvenimenti che sconvolgono il mondo civile, e spingiamo con ansia il nostro sguardo nell'avvenire per iscrutare quale sarà il domani della Chiesa e della società. Ma benchè l'intricato groviglio di cose non ci acconsenta ancora nessun sicuro pronostico, non possiamo tuttavia dubitare che Iddio volgerà tutto,

(1) L'Arcivescovo di Parigi, Card. Amette, nella sua pastorale della quaresima del 1917 prese dimostrare queste due proposizioni: “ Dio governa il mondo in vista del fine ultimo che è la sua gloria, procurata con la salute eterna delle anime: Dio governa il mondo lasciando ordinariamente agire le cause seconde create da lui, comprese le cause umane di cui rispetta la libertà „.

tosto o tardi, al trionfo del suo regno. Forse sta per suonare l'ora della chiamata delle Chiese scismatiche e dei popoli d'Oriente. Forse si maturano nuove ascensioni nel cammino dei popoli, più rispondenti a quell'ideale di giustizia a cui tende l'umanità (1). Forse — e ciò è ancor più importante — noi siamo alla vigilia di un grande crollo, il crollo della civiltà anticristiana, tutta fondata su la negazione del sopranaturale. Chissà che Iddio, dopo aver fatto toccare con mano dove conduce l'apostasia dei popoli, non

(1) Il Farges (nella sua opera " *L'idée de Dieu* ", pag. 501 e seg.) osserva che non ostante tutti i ricorsi storici, la decadenza ed anche lo sparire di certi popoli, " l'umanità tuttavia nel suo complesso avanza sempre... E quello che è più rimarchevole, si è che tale progresso si presenta sempre con un carattere essenzialmente collettivo... Esso dunque è diretto da una legge superiore agli individui, poichè essa li domina e dirige ". — Anche l'avv. Arduino scrive nella *Scuola Italiana Moderna* di cui è Direttore: " La nostra ferma fiducia in quella legge provvidenziale di perfettibilità indefinita che regola il corso degli umani eventi, ed opera in guisa che anche le aberrazioni dei singoli e le sciagure dei popoli si risolvano in sicuri coefficienti del progresso collettivo che sospinge l'umanità verso più alti destini, ci aveva già da tempo convinti che un così atroce flagello non poteva imperversare nel nostro secolo senza produrre radicali e benefiche modificazioni nell'assetto degli stati civili ". — Ed anche Monsignor Vanneufville pubblicava nella Settimana Sociale un lungo articolo su " *la società delle nazioni* " per dimostrare come gli attuali avvenimenti porteranno a realizzare le idee del Taparelli sulla etnarchia o società delle genti.

si serva ora delle medesime ruine accumulate sul loro capo, per aprir loro gli occhi e ricondurre un'altra volta questa grande meretrice, la società moderna, in seno alla sua Chiesa?

Questo modo di studiare gli avvenimenti in ordine alla concatenazione morale delle loro cause ed al filo provvidenziale che ne fanno scorgere, è quello che i moderni chiamano *filosofia della storia*, e che è tutto il rovescio del tanto strombazzato *materialismo storico* che riconduce tutti gli umani eventi agli ingranaggi del determinismo fisico (1).

---

(1) Veramente anche il materialismo storico, in ultima analisi, è una specie di filosofia della storia: strana filosofia invero, ma pur sempre filosofia, cioè spiegazione dei fatti in ordine alla loro causa, che pei materialisti consiste solo nel determinismo fisico. — Marx Nordau, lo scrittore paradossale che tutti conoscono, nel suo libro "*Il senso della storia*" (edito nella trad. ital. da Attilio Barion a Sesto S. Giovanni nel 1915), rifiuta ogni filosofia della storia che implichi elementi sopranaturali, perchè non ci è mai dato scoprire, egli dice, una finalità trascendente nei fatti umani (p. 383). E non s'accorge che lo stesso operare dell'uomo in conformità alla legge morale e religiosa, implica già questa finalità trascendente. — È da avvertire piuttosto che manca tuttavia, anche presso di noi, un concetto chiaro e preciso di quello che s'intende per *filosofia della storia*. Veggasi in proposito quanto scrive Ausonio Franchi nella lunga appendice su "*Storia e scienza*" in fondo al secondo volume della sua "*Ultima Critica*". Non posso discutere la questione nei limiti di un *nota*. Certo la storia umana non sarà mai una scienza propriamente detta, perchè allora si cadrebbe nel de-

5

Le ombre del governo divino

Se non che questa medesima profondità ed oscurità del governo divino da una parte, e dall'altra la naturale condizione dell'uomo quaggiù, che si può riassumere nelle parole di Giobbe: « ogni nato di donna ha vita breve e piena di miserie », fanno sì che contro la provvidenza divina si addensino tante e tante ombre misteriose, che hanno sempre formato il tormento della povera umanità. Si può anzi dire che il problema della provvidenza consiste anzitutto

---

terminismo, ed in questo senso valgono le critiche di Ausonio Franchi. Ma da questo al negare qualsiasi cognizione deduttiva in ordine ai fatti umani, ci corre assai. Come si potrebbe altrimenti sostenere che la storia è maestra della vita? Pur rimanendo salva la libertà, si può considerare l'operare dell'uomo in ordine alle cause seconde e alla causa prima. In ordine alle cause seconde, si sa che oltre le leggi fisiche e metafisiche, vi sono anche le leggi morali che esprimono il comun modo di operare degli uomini, ossia il modo a cui in via di fatto si attiene la volontà nel suo operare, e ciò che ad esso solitamente consegue. In ordine alla causa prima, escluso quello che sappiamo per rivelazione, possiamo solo affermare che tutto concorrerà al finale trionfo di Dio, di Cristo e de' suoi eletti; ma a che volgano in particolare i singoli avvenimenti, p. e. questa guerra, per ora è il segreto di Dio e noi non possiamo che ripetere con Geremia (XXIII, 20): “*In novissimis diebus intelligetis consilium ejus*”.

e sopra tutto nel dissipare queste ombre, o meglio, per chiamare le cose col loro nome, nel risolvere il problema del male e del dolore: problema che è sempre all'ordine del giorno, solleva sempre le stesse difficoltà e le stesse questioni, perchè sempre ci stanno davanti mali e disordini che oscurano più o meno il concetto di una provvidenza paterna ed amorosa a nostro riguardo. Tanto più che avvengono momenti nella vita degli individui e dei popoli in cui la mano di Dio si fa sentire così dura e pesante, che non sembra più quella di un padre, ma di un crudele tiranno che ami sfogare il suo sdegno contro di noi.

E tale senza dubbio è il doloroso periodo che noi attraversiamo. Quante ruine, quanto sangue, quante lagrime e quante miserie su la faccia della terra! Eppure il cielo è muto dinanzi a tanti mali, a tante preghiere ed a tanti gemiti. Non solo, ma pare anzi che alla lotta degli uomini goda aggiungere anche quella degli elementi, poichè ad ogni tratto la natura riversa sopra di noi gli effetti terribili dell'ira sua, coi disastri tellurici, coll'intemperie e con molti e molti altri malanni.

E, del resto, anche nei periodi normali, come vanno le cose? Salomone notava fin dal suo tempo il trionfo dell'empietà su la giustizia, il pianto degli innocenti senza che nessuno li consoli, e tutto un insieme di disordini che gli facevano preferire i mor-

ti ai vivi: cose tutte che mal si conciliano colla provvidenza di un Dio buono e giusto. Tanto che lo stesso profeta Geremia ne mosse un dì sommesso lamento al Signore: « *Quare, Domine, via impiorum prosperatur, bene est omnibus qui praevaricantur et inique agunt* »? (XII, 1). Ma pur troppo è la scena di tutti i tempi, mentre ai buoni non resta che ripetere il lamento di Gesù: « *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me* »? (Matt. XXVII, 46).

Che se dagli individui passiamo ai popoli, le cose vanno anche peggio. Quale governo, quale provvidenza divina pei poveri popoli pagani prima del Cristianesimo, quando la grande maggioranza del genere umano gemeva sotto il peso della schiavitù? Ed anche dopo il Cristianesimo, quanti popoli giacciono ancora nelle condizioni di prima! Dov'è qui la giustizia divina? Forse che non sono egualmente di Dio tutti i popoli della terra?

6

Conclusioni dei pessimisti

Questi ed altri simili fatti che tutti conoscono, per chi non ha ferma e radicata nel cuore la fede, per chi ha convinzioni religiose assai deboli ed oscillanti, costituiscono certo uno dei più gravi scandali contro la provvidenza divina. E come molti dalle contraddizioni a cui fu esposta la vita di Gesù presero scandalo sino

a negargli la sua divinità, onde il monito di Lui: « *Beatus qui non fuerit scandalizatus in me* », (Matth. XI, 6); così non pochi allo spettacolo dei mali e disordini che avvengono nel mondo e di cui si intesse la vita umana, finiscono col dubitare ed anche col negare la provvidenza divina, e, perciò stesso, l'esistenza di Dio.

Un Dio che lascia andar tutto a catafascio, un Dio che non si cura dei tanti disordini fisici e morali, un Dio che non ascolta nè preghiere nè lacrime, un Dio che sembra anzi compiacersi dei dolori e delle miserie dell'umanità, un Dio che fa differenza fra popoli e popoli come se tutti non fossero suoi, è egli un Dio che possa ancora concepirsi da una ragione progredita?

E quando si consideri che pochi anni sono — nel 1902 — proprio questo argomento indusse un abate francese, Marcel Hébert, ad apostatare dalla fede cristiana ed a farsi incredulo; si comprenderà facilmente perchè molti dei pensatori moderni, di fronte alle condizioni di fatto in cui si svolge la nostra vita, finiscono coll'abbandonarsi al più nero pessimismo, sino ad imprecare col povero Leopardi « al brutto poter che ascoso a comun danno impera ». — E si sa che quando l'occhio della mente si offusca, trovano poi facile accesso anche i sofismi della incredulità, sino a non ravvisare più nessun governo divino nel mondo, ma solo svolgimento di forze na-

turali abbandonate a se stesse, riducendo così tutta la storia dell'umanità a quella del materialismo e naturalismo storico. Ed un ben triste saggio di queste idee e di questa storia ci venne pur troppo offerto anche durante questa guerra, mentre più urgeva il bisogno di instillare negli animi, già abbattuti, il conforto delle grandi verità della fede, come fecero i nostri Vescovi.

7

Quello che dobbiamo rispondere

Che risponderemo noi dunque a tutto ciò?

Le difficoltà non sono nuove, e poichè io parlo alla presenza di chi già tante volte o ne diede o ne lesse o ne udì la risposta, mi limiterò a poche osservazioni (1).

È chiaro anzitutto che per giudicare rettamente di una questione, bisogna prima aver presenti tutti gli elementi che la riguardano; altrimenti il nostro giudizio non può essere che monco, imperfetto ed anche erroneo. Ora di tutti i problemi che si affacciano allo spirito umano, questo della provvidenza divina è senza dubbio il più profondo, il più misterioso ed il più complesso. Esso abbraccia ad un tempo l'ordine naturale ed il soprannaturale, l'universo visibile ed in-

(1) Questo scritto fu letto in una congregazione del clero urbano pavese.

visibile, il presente e l'avvenire, il tempo e l'eternità, e si appunta ultimamente in quei due grandi e terribili problemi della predestinazione e della riprovazione, che hanno sempre fatto « tremare le vene e i polsi » anche ai più grandi teologi. Nulla dunque maggiormente sfugge al nostro povero e debole sguardo quanto gli elementi necessarî per giudicare del sovrano governo di Dio. E ciò basta per farci tosto comprendere il grande riserbo che dobbiamo imporci nei nostri giudizi. Abbiamo qui, anzi, una risposta indiretta a tutte le difficoltà che ci riescono insolubili: la nostra ignoranza!

Perciò ai facili censori del governo divino nel mondo fisico, i quali vedono in esso tanti disordini, tante anomalie, tante cose inutili e tante dannose, noi ci permettiamo semplicemente di chiedere: se proprio essi possano in coscienza affermare di conoscere perfettamente « tutto quanto per l'universo si squaderna », come sarebbe necessario prima di sentenziare in quel modo. E se non hanno questa conoscenza, che cosa dimostrano allora tutte le loro critiche se non appunto la loro ignoranza? (1).

---

(1) E lo stesso argomento che opponeva S. Agostino ai detrattori della provvidenza del suo tempo: " Si quis in alicuius opificis officinam imperitus intraverit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat, et, si multus est insipiens, superflua putat. Iam vero, si in fornacem incautus inciderit, aut ferramento aliquo acuto se vulneraverit, noxia existimat ibi esse

E lo stesso, anzi a maggior ragione, dobbiamo dire dei detrattori della provvidenza divina nell'ordine morale. Conoscete voi — possiamo loro chiedere — conoscete voi tutte le azioni dei singoli individui come dei singoli popoli, i loro meriti e demeriti, le loro virtù ed i loro vizi, la somma precisa del bene e del male che pesa su ciascun individuo e ciascun popolo, specialmente quando si tratta della loro vita intima, dove propriamente risiede il merito o demerito, la bontà o malizia? E sopra tutto, conoscete voi quello che Iddio ha fatto e quello che fa per ciascun individuo e ciascun popolo, gli aiuti, le grazie, i soccorsi che elargisce, anche a quelli che a noi sembrano da lui abbandonati? Conoscete voi l'intima corrispondenza o ribellione delle singole creature al Creatore e la maniera con cui egli tratta le une e le altre in questa e nella futura vita? Ditemi: conoscete voi tutto ciò? E se non lo conoscete, nè mai lo conoscerete quaggiù, su che si fondano tutte le vostre censure se non ancora su la vostra ignoranza? Non comprendete che un Dio il quale fosse misurabile dalla nostra piccola mente, un Dio del quale potessimo scandagliare i profondi abissi, non sarebbe più Dio?

---

multa, quorum usum quia novit artifex, insipientiam eius irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere, quorum causas non vident. Multa enim etsi domui nostrae non sunt necessaria, in eis tamen completur universitatis integritas „. *In l. sup. Gen. Cont. Minich.* c. 16.

8

I mali e le loro cause

Lo so. Voi dite che, anche senza scandagliare questi abissi, noi ci troviamo dinanzi a fatti che tutti conoscono e che tutti possono giudicare — i mali, i dolori, le miserie che pesano sulla povera umanità.

Ma i fatti, rispondo io, vanno giudicati in relazione alle loro cause. E la causa principale da cui dipendono i mali della nostra vita consiste nei disordini, nei vizii, nelle colpe individuali o sociali da noi commesse (1). E se Iddio punisce queste colpe con le pene che si meritano, non è certamente questo un argomento che provi qualche cosa contro la sua provvidenza; dovremmo piuttosto scandolezzarci se le cose andassero diversamente, poichè allora mostrerebbe di non darsi per inteso delle offese che gli si fanno.

Però, oltre questi mali fisici, provocati dalle nostre colpe, ci sono anche quelli che seguono dalla natural condizione della nostra natura, come altresì dalla natural condizione delle cose esterne. È vero che, secondo la fede, tutti questi mali che si dicono *naturali*, non sarebbero esistiti se il primo uomo non

---

(1) Cfr. Ausonio Franchi, *Ultima Critica*, n. 629.

si fosse ribellato a Dio (1). Ma ora li abbiamo, e come penalità che incombono a tutti, e come natural condizione della nostra natura. Sicchè, per sopprimere i mali che sono nel mondo, si dovrebbe sopprimere la stessa nostra volontà che n'è la causa, anzi la stessa nostra natura, da cui radicalmente derivano.

E questo appunto vorrebbero in sostanza i filosofi del *pessimismo*, che conta tuttavia non pochi seguaci. Ma nessuno, che ancora si ricordi d'avere una testa sulle spalle, vorrà prendere sul serio le loro teoriche da manicomio, delle quali tutte si può dire quello che il Bonatelli scriveva in particolare delle dottrine dell'Hartmann: « Sono cose da leggersi colle mani nei capelli, battendo i denti, tremando, se non fors'anche alzando e riabassando con una forza convulsiva del pollice il cane della pistola, a quel modo che il Manzoni ci dipinge il suo terribile Innominato nell'agonia della disperazione » (2). Eppure basterebbe ricordare un altro errore, quello dell'*ottimismo*, che è tutto il rovescio

(1) " Secondo l'insegnamento tradizionale della fede, scrive S. Tommaso, la creatura ragionevole non sarebbe andata soggetta a nocumento alcuno, nè quanto all'anima, nè quanto al corpo, nè quanto alle cose esterne, se non ci fosse stata prima la colpa, o propria dell'individuo, o almeno comune alla natura umana...; e così ogni suo male rientra o nella categoria di colpa o in quella di pena " (*De malo*, Quest. 1. a. 4. c.).

(2) Bonatelli, *La filosofia dell'Inconscio di Edoardo Hartmann*.

del *pessimismo*, per comprendere che se ne debba pensare dell'uno e dell'altro. Se invece di bestemmiare contro la natura, come fanno i pessimisti: o di abbandonarsi a idee utopistiche, come fanno gli ottimisti: o di perdersi in tante inutili questioni su ciò che potrebbe essere, ma che non è, come fanno tanti e tanti altri scrittori, — si dessero tutti piuttosto a studiare spassionatamente quale sia la finalità della nostra vita di fronte alle condizioni di fatto in cui ci troviamo, si verrebbe certo a ben altre conclusioni. Si comprenderebbe cioè la missione provvidenziale del dolore, anche in quanto è male fisico della natura, proprio in ordine al fine stesso per cui siamo creati. Perchè se la vita presente è ordinata alla futura come mezzo al fine, bisogna pure che noi stacchiamo il nostro cuore dai beni periturі di quaggiù e lo rivolgiamo agli eterni: ed a questo scopo nulla serve meglio del dolore (1). Parimenti, se la felicità avvenire non si può conseguire che a prezzo dei nostri meriti, bisogna dunque che la nostra vita si svolga in modo da poterseli acquistare: ed il dolore è quello che mirabilmente ce li procura.

Cosichè, andando al fondo di tutti gli argomenti contro la provvidenza divina, desunti dal dolore e dalle miserie della vita, altro non si trova in ultima analisi

(1) Sul problema del dolore la letteratura, già copiosissima, si è oggi immensamente accresciuta sotto la pressione degli avvenimenti di quest'ora tragica.

che o la dimenticanza del nostro fine, o la impazienza nel sopportare i mali della vita perchè non li consideriamo in ordine ad esso (1). Certo il dolore, in sè considerato, è sempre ripugnante alla nostra natura. Ma quando lo si consideri in ordine al bene che ci procura, allora diventa intelligibile anche il linguaggio del Vangelo che chiama « *beati quelli che piangono* ». E non è forse sul dolore che riposa tutta la economia della redenzione ?

Uno scrittore ha detto: « sacro è l'uomo che soffre », e un altro: « l'uomo tanto vale, quanto soffre ». I due detti si equivalgono, e sono veri quando la sof-

---

(1) Altro è il pessimismo *teoretico* o sistematico, che parte da un falso concetto del mondo e della vita — tale il pessimismo di Budda, di Manete, di Schopenauer, di Hartmann e compagni — ed altro il pessimismo *pratico*, che è quello dei malcontenti e degli indispettiti contro la provvidenza pei mali che soffrono. Si narra che il Manzoni, parlando un giorno con Cesare Cantù del pessimismo del Leopardi, sia uscito in questo giudizio: " In fondo, tutto si riduce a questo bel ragionamento: *Io sono gobbo e malaticcio*; *dunque non esiste la provvidenza, non esiste Dio* ". E, certo, le condizioni di fatto in cui si svolse la vita del povero Leopardi hanno influito sul suo pessimismo. Perchè in niun'altra materia, più che in questa, i giudizii della ragione risentono delle condizioni soggettive dell'individuo, del suo temperamento e del suo carattere. Scrive giustamente Augusto Conti: " Come una giornata luminosa ci fa propensi a giocondità di affetti ed a pacatezza di giudizii, dovecchè un tempo piovigginoso e tetro c'inclina piuttosto a malinconia ed a inquietezza, così avviene in questo argomento (della provvidenza) per cause

ferenza s'intenda in quel senso largo che abbraccia tutti i dolori, fisici e morali, sostenuti per il compimento del proprio dovere o per altro nobile motivo che li elevi sino a Dio. Ed allora abbiamo nel dolore il pegno più certo dell'amor divino — la predestinazione. — Perchè nel dolore Dio ci fa scontare le nostre colpe, ci purifica, ci affina nella virtù e ci rende simili al grande modello dei predestinati, Cristo Gesù, che fu l'uomo dei dolori. « *Si compatimur et conglorificabimur* ».

9

Dove la completa giustizia

E quando si è così compresa la finalità della vita, cadono allora anche tutte le querimonie contro la provvidenza divina per le ingiustizie di quaggiù. Se fosse qui la completa sanzione del bene e del male,

contrarie „ (*Armonia delle cose,* Vol. II, cap. XXIX, n. 3). È così che nella maggior parte dei casi si spiega il pessimismo degli uni e l'ottimismo degli altri. Le condizioni soggettive entro cui si svolge la nostra vita sono come le lenti colorate attraverso le quali guardiamo il mondo e le cose. Rimuovere più che sia possibile l'influsso di queste condizioni, affinchè il nostro giudizio risponda a verità, ecco quello che sopra tutto occorre nella presente questione. Ricordino i lettori come il Manzoni nell'ultimo capitolo de' suoi *Promessi Sposi* corregga la similitudine del " letto duro e disagiato „ su cui il Leopardi colloca tutti gli uomini dalla nascita alla morte.

si comprenderebbe il perchè di quei lamenti. Ma se al contrario la ragione e la fede ci additano un'altra vita, e ci fanno capire che la vita presente è vita di prova e di lotta: se, come dice Tommaso Grossi nel suo *Marco Visconti*, « qui le partite si piantano, ma si saldano altrove », quei fatti nulla provano contro la provvidenza divina. Un dì sarà fatta completa giustizia a tutti, secondo i loro meriti o demeriti: ed allora « *oculis tuis considerabis, et retributionem peccatorum videbis* », (Ps. X, c. 8), come anche « *justorum* ». Che intanto l'empio trionfi, può dipendere dal fatto che Iddio gli paga quaggiù quelle poche opere che non sono degne della vita eterna. Ma ben effimero è il suo trionfo, e la Scrittura stessa lo nota: « *Vidi impium superexaltatum et elevatum sicut cedros Libani; et transivi, et ecce non erat* » (Ps. XXXVI, 35, 36). Mentre il giusto può essere tribulato, sia in punizione de' suoi falli, sia onde più affinarlo nella virtù; ma la sua tristezza ben presto si convertirà nel gaudio eterno che lo attende: « *Tristitia vestra convertetur in gaudium* ».

Certo se non ci fosse una vita avvenire, se il piacere nelle sue diverse forme fosse tutto lo scopo della nostra esistenza, il problema del male sarebbe davvero insolubile ed il dolore un controsenso. Ma se al contrario l'uomo è destinato a un fine più alto e il dolore serve mirabilmente a raggiungerlo, allora tutto s'intende e tutto rientra nell'ordine. Onde lo stes-

so filosofo Mamiani scrisse: « Se il mistero del male è cupo e doloroso, per noi àvvi una parola taumaturga che ne disperde le apparenti contraddizioni e riconduce nella mente e nel cuore la serenità e la pace. Io vo' dire la suprema parola: *Immortalità!* Che peso hanno mai, di grazia, tutti i mali fisici e le sofferenze di questa vita in comparazione della vita immortale avvenire? Quei mali e quei patimenti a petto di una durata senza mai termine, sono mere adiacenze di un ordine subalterno e parziale, e apparecchi e preformazioni così indeclinabili quanto transitorie » (1). Parole che ci richiamano alla mente quelle dell'Apostolo: « Io tengo per certo che i patimenti della vita presente sono un nulla in paragone della futura gloria che ci attende » (2).

10

Divario fra individui e popoli

Piuttosto è qui da osservare, a proposito di questa finale sanzione, il grande divario che passa fra individui e popoli. Ed è, come nota giustamente il Freudenfeld nel suo «*Quadro analitico della storia universale* », che mentre le opere buone o cattive dell'in-

(1) Mamiani, *Filosofia delle scuole italiane*, Roma, 1875, pag. 215.

(2) Ad *Rom*. VIII 18.

dividuo hanno il loro epilogo nella vita avvenire, quelle dei popoli l'hanno invece nella vita presente. E si capisce. Se la vita temporale dell'individuo è preparazionc alla eterna, in questa sola deve trovarsi la completa sanzione del bene o del male da lui operato nella vita presente. Non così invece è dei popoli o delle nazioni la cui vita si svolge tutta quaggiù. Epperò anche il bene e il male che esse compiono collettivamente come nazioni, cioè in base alle loro leggi ed ai loro costumi, fruttifica sempre a vantaggio o a danno delle medesime: sempre esse raccolgono quello che hanno seminato. Bisognerebbe negare tutta la storia per contestare questa verità. E poichè la legge morale dei popoli non è altro in sostanza che quella compendiata nel decalogo, che si può considerare come il codice dell'umanità, un eminente sociologo dei nostri giorni, dopo un attento esame su la vita dei vari popoli, concluse, in base ai fatti stessi della storia: « che l'osservanza del decalogo costituisce pei popoli la condizione necessaria della loro prosperità, mentre la dimenticanza di esso conduce inevitabilmente alla decadenza ». — È la conferma della sentenza divina: *Iustitia elevat gentem, miseros autem facit populos peccatum* » (1). Con questo poi, che quando

(1) Prov. XIV, 34. Scrive il LACORDAIRE nella sua *Lettera sulla Santa Sede* diretta al Lamennais: " Quando il Signore disse al primo uomo che morrebbe dal momento che avesse violati i suoi comandamenti, gli rivelava questa grande verità,

quel codice è messo in disparte da popoli che l'ebbero positivamente da Dio, sembra che Dio stesso s'incarichi di rivendicarne anche positivamente l'abbandono. L'Antico ed il Nuovo Testamento ce ne offrono più di un esempio. Ai popoli a cui Dio più ha dato, più ancora domanda.

Ora, se la storia è ancora maestra della vita, è alla luce di questi suoi insegnamenti che il filosofo e il sociologo cristiano hanno diritto di guardare in faccia agli attuali avvenimenti; poichè sempre il presente ha le sue radici nel passato di cui è figlio.

11

L'ora dei popoli

In questi giorni si è molto parlato dell'« *Ora dei popoli* », volendo con ciò significare il prossimo avvento di quella democrazia a cui tendono tutti i popoli civili. Auguriamoci che l'avvenire ci porti davvero ad un assetto sociale meglio rispondente alle « legittime aspirazioni dei popoli » e a quelle della giustizia sociale. Ma al momento ci pare che gli av-

---

che cioè i comandamenti di Dio sono in relazione intima colla essenza stessa della vita. Per cui nessuna società perì mai, nessuna dinastia si estinse, mai è venuta meno alcuna potenza, se non per l'osservanza della medesima, secondo l'attestazione della Scrittura in quelle parole: *La giustizia innalza una nazione* „.

venimenti prendano tutt'altra piega, e che l'auspicata democrazia sia piuttosto quella del socialismo o della demagogia, come ha ben dimostrato la *Civiltà Cattolica* ne' suoi magistrali articoli a proposito della rivoluzione russa. Ad ogni modo l'ora dei popoli per adesso è ben altra: è quella della giustizia e del rendiconto delle loro colpe (1). « La guerra — hanno detto giustamente i vescovi della Germania nella loro lettera collettiva — *la guerra ha spalancato il libro delle colpe dei popoli e va segnando il risultato del suo conto a caratteri di sangue* » Ecco l'ora dei popoli.

E nessuno, che non viva nel mondo della luna, vorrà ingenuamente chiedere quali siano queste colpe, dopo tutto il lavoro di scristianizzazione che si è compiuto per iscacciar Dio dalla scienza, dalla vita pubblica e dal governo delle nazioni. La civiltà moderna, che voleva sostituirsi al Cristianesimo, finì invece collo scatenare sui popoli tutte le passioni sociali, far dilagare il malcostume e la ribellione, accendere la lotta di classe all'interno e lotta delle nazioni all'esterno: fu insomma quella che, dopo aver messo in armi tutte

---

(2) Persino uno scrittore del *Giornale d'Italia* (del 22 gen. 1915) uscì in queste parole: " La guerra attuale non è altro che un episodio saliente e riassuntivo della guerra che si perpetua ogni giorno, ogni ora in tutti i campi del pensiero e dell'azione: *è il quadro tragico e orribile dell'orgoglio umano ribellatosi alla parola di Dio* ". — Ed un altro scrittore,

le nazioni civili, condusse a questa immane guerra che ora fa macello dei popoli (1).

Lasciamo pure allo storico il compito di precisare i fatti che hanno determinato l'inizio, lo svolgimento, l'estensione e le fasi diverse di questa orribile guerra, ormai divenuta mondiale. Tutti però comprendono quali sieno i germi fatali che l'hanno moralmente preparata e maturata : sono quelli che ne additava lo stesso Pontefice Benedetto XV fin dalla sua prima Enciclica, quando diceva che questa guerra è il naturale portato di un'altra guerra, di quella cioè che rode le viscere stesse dell'odierna società.

E, fatto notevole, proprio tutti quei popoli che un dì furono redenti e civilizzati dal Cristianesimo, ma che poi contro di esso insorsero e si ribellarono, proprio questi popoli si accaneggiano ora sui campi di battaglia, l'un contro l'altro armato, facendo servire tutte

---

il De Gibergues, acutamente nota: " Vi sono due solidarietà la cui risultante determina, davanti a Dio, l'avvenire dei popoli. La somma del male vincerà la somma del bene ? Tutto sta qui: è questa la questione vitale e decisiva. Se il male la vince, il paese precipiterà nell'abisso, perchè, esistendo popoli solo nel tempo, la giustizia per essi deve compiers quaggiù. Se la vince il bene, la patria salirà verso la luce e la vita ".

(1) Benedetto XV nel primo suo documento rivolto a mondo l'8 settembre 1914, pregava Dio che deponesse il flagello dell'ira sua " *col quale fa giustizia dei peccati delle nazioni* ".

le risorse della loro civiltà a rendere più terribile e micidiale la lotta. Vogliasi o no, è questo il castigo e la punizione della loro apostasia. Il mondo civile raccoglie ora quello che ha seminato colla sua morale laica e senza Dio.

Si alzi pure il grido di indignazione contro la Germania per l'abuso della sua forza, la ferocia de' suoi metodi, la sete del suo dominio sui popoli: vuol dire che Iddio si serve della malizia degli uni per punire quella degli altri (1). E poichè le nazioni, come nazioni, devono qui scontare le loro colpe, Benedetto XV, che pur è il Pontefice della pace, al principio del 1917 usciva in queste gravi parole: « Portiamo fisso nell'animo il pensiero che questo orrendo flagello della guerra, come fu provocato dalle iniquità degli uomini, così non possa cessare prima che gli uomini abbiano dato alla divina giustizia la riparazione dovuta per la loro iniquità » (2).

Queste parole del Vicario di Cristo caratterizzano

---

(1) " Permette Iddio che le genti umane le quali avevano posto ogni pensiero nelle cose di questa terra, si punissero le une le altre, con mutue stragi, del disprezzo e della noncuranza con che lo hanno trattato ". BENEDELTO XV, nell'*Allocuzione concistoriale* del 22 gennaio 1915.

(2) Nella risposta al patriziato romano in occasione degli auguri per il capo anno del 1917. E già nel 30 luglio 1916 aveva detto: la presente guerra " è la più terrificante espiazione che Iddio con arcano e definito consiglio, abbia mai operato con le braccia stesse della società peccatrice ".

l'attuale ora dei popoli. Pur troppo, se non mancano sintomi confortanti, non abbiamo però ancora da parte delle nazioni e dei governi quei frutti di salutare resipiscenza ch'era lecito sperarne. Troppe cause vi si oppongono. E la voce del Pontefice che si eleva del continuo solenne monito ai contendenti, ai quali tante e tante volte additò le vie pacifiche per risolvere secondo equità e giustizia i loro conflitti, resta tuttavia inascoltata. Intanto la guerra più che mai infuria. E Benedetto XV « nell'inesprimibile strazio dell'animo suo», rivolse un nuovo e più pressante appello al mondo cattolico perchè « ricorra al Cuore di Gesù, trono di grazie, e a questo trono ricorra per mezzo di Maria ». Egli spera « ormai non più lontano l'auspicato giorno, nel quale tutti gli uomini, figli del medesimo Padre Celeste, torneranno a considerarsi fratelli » (1).

È il voto di tutti i buoni. E per quanto le vie della Provvidenza sieno a noi impenetrabili, siamo però certi che il Signore il quale ha fatto sanabili le nazioni, il Signore che non percuote se non per sanare — « *qui percutiendo sanat* » — il Signore farà servire anche questo immane flagello al bene delle nazioni stesse. Le guerre sono pei popoli quello che sono in generale le malattie per gli individui: una punizione ed un richiamo. E noi speriamo che dinanzi

(1) Benedetto XV al Card. Segr. in data 5 maggio 1917.

alle dure lezioni dell'esperienza, i popoli apriranno finalmente gli occhi e ritorneranno sui loro passi. Comprenderanno che è tempo di metter fine a tutti i sofismi e vieti artifizii onde si cerca di tener Dio lontano dalla società: che la religione non è solo affare privato, ma pubblico e sociale: che l'autorità, il diritto e il dovere non sono che nomi vuoti di senso ove si prescinda dalla legge divina nel governo dei popoli: che l'adempimento della legge morale e religiosa è sempre stato e sarà sempre uno dei principali fattori della stessa prosperità temporale: che insomma tutti i progressi scientifici e materiali, presenti o futuri, non potranno mai sostituirsi alla religione ed alla morale nel governo dei popoli e della società (1).

Qui pure la storia è maestra della vita, ed i fatti si impongono con tale evidenza da strappare dal labbro stesso dei nostri avversari le più gravi e dolorose confessioni (1). Che dunque si esige di più?

Che gli uomini di governo smettano finalmente il loro settarismo, e si persuadano che non si può dare a Cesare quel che è di Cesare, se prima non si dà a Dio quel che è di Dio.

Ecco l'ora dei popoli che noi attendiamo: è quella in cui pubblicamente e socialmente i popoli potranno ancora professare la religione dei padri loro.

J. M. J.

---

(1) Vedi il mio opuscolo: "*Chiesa e civiltà nell'ora presente*":

(2) Cfr. opusc. cit.

INDICE

PARTE PRIMA

IMPOSTAZIONE DEL PROBLEMA E SOLUZIONE DEGLI INCREDULI E DEI NEO-CREDENTI

I

Il primo e più fondamentale di tutti i problemi

II

III

IV

Nostro dilemma contro gli increduli .

V

Il piano degli avversari

VI

Tre categorie di oppositori

VII

La dottrina dell'immanenza

VIII

L'Uno-molti e le pretese dell'immanenza

IX

I fatti sopranaturali e la scienza incredula

X

Che dire pertanto della comune persuasione della esistenza di Dio?

XI

Le tre concezioni degli increduli

XII

La reazione del pensiero moderno e la nuova filosofia

XIII

PARTE SECONDA

VERITÀ PRELIMINARI

I

II

Il punto di partenza

III

La fisica

IV

La metafisica

V

Il relativismo delle nostre cognizioni

VI

Genesi del principio di causalità e suo valore

VII

Nozioni relative al principio di causalità

VIII

IX

X

XI

Il principio di causalità e la realtà della sostanza ossia la confutazione del fenomenismo

XII

Il principio di causalità e la psicologia

XIII

PARTE TERZA

DIMOSTRAZIONE DELL'ESISTENZA DI DIO

I

Il principio di causalità ed il soprannatnrale

II

L'Essere trascendente di fronte alle varie forme dell'immanenza

III

Nessuna cosmogonia può far senza Dio

IV

L'esistenza di Dio di fronte all'ordine ed alla finalità della natura

V

Dio e il moto pag. 245

VI

Dio e la materia

VII

Dio e la vita

VIII

La creazione

IX

L'esistenza di Dio di fronte all'ordine morale

X

Conclusione contro gli increduli pag. 335

XI

Contro le correnti antimetafisiche del pensiero moderno e contro la critica delle nostre dimostrazioni.

APPENDICE